

حياة قطاط

العرب

في الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر

تقديم
هشام جعيط

كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ نَعْبُدُ الْأَوْشَانَ
وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنُسَيِّدُ الْجَوَارِ وَنَسْتَسِيلُ
الْمَحَارِمَ بَعَثْنَا مَنْ يَعْرِضُ فِي سَبِيلِ الدِّمَاءِ
وَعَيْرُهَا لَا نَحِلُّ شَيْئًا وَلَا نَحْرُمُ مَهْجَتِ اللَّهِ
مَا لَيْنَانِيَّامُ أَنْفُسَنَا نَعْرِفُ وَفَاءُ هُوَ مَدْفَعُهُ
وَأَمَانَتُهُ بَدْعَانَا إِلَهُ الرَّحْمَةِ اللَّهُ وَحْدَهُ
لَا شَرِيكَ لَهُ وَنَحِلُّ الرِّحْمَ وَنَحْسِرُ الْجَوَارِ
وَنُحْلِي وَنَحْرُمُ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَهُ

تبادل ٢٠١٠

وزارة الثقافة و المحافظة على التراث - مصلحة الانتعاش

تونس

العرب في الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر

الكتاب

العرب في الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر

*

المؤلفة

حياة قطاط

*

الناشر

دار أمل للنشر والتوزيع

ص.ب. 213 - 3000 صفاقس، الجمهورية التونسية

البريد الإلكتروني

amal.edition@voila.fr

*

الإيداع القانوني

الثلاثية الرابعة 2006

*

لوحة الغلاف

مع خطبة جعفر بن أبي طالب أمام ملك الحبشة

يخط الشيخ عبد السلام كمون

*

الطبعة

الأولى 2006

حياة قطاط

العرب
في الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر

تقديم
عشام جعيط

دار أمل للنشر والتوزيع

تقديم

لقد عرفت الدكتوراة حياة قطاط منذ أكثر من عشر سنين، عندما كانت تلميذتي في المرحلة الثالثة بجامعة تونس وقد نصحتها بأن تهتم خاصة بالأنثروبولوجيا التاريخية للعرب القدامى في الجاهلية والإسلام المبكر، فقامت ببحث طريف ودقيق غدا هو النواة الأولى لهذا الكتاب : " العرب في الجاهلية والإسلام المبكر، دراسة أنثروبولوجية" وكان الكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه اشغلت عليها المؤلفة مدة تزيد على الخمس سنوات، فانت لنا بدراسة مكثفة للأنثروبولوجيا الثقافية لتاريخ العرب.

كل بحث أنثروبولوجي في الحقيقة بحث لتراكيب ثقافة ما وقد برع في هذا الميدان العلماء الأمريكيان من أواخر القرن التاسع عشر، من أمثال بواس وكرابار وملينوفسكي وغيرهم ممن انكبوا على ما يسمى قديما بالمجتمعات البدائية في جزر المحيط الهادي والقارة الأمريكية بالخصوص، والأنثروبولوجي رجل أو امرأة يعيش مع هذه الشعوب والقبائل فترة زمنية ويتعمق ميدانيا في دراسة أخلاقها وقيمها وعاداتها وديانيتها، مما يسمى بثقافتها مناقضة لمفهوم الطبيعة. ولماذا هذا المجهود؟ لأن الثقافات الأولية هذه من شأنها أن تعيننا على فهم تركيب ذهن البشري وتصوراته الأصلية للعلاقة الإنسانية.

أما كتاب الدكتوراة حياة فيدخل في اختصاص الأنثروبولوجيا التاريخية بصفتها تشغل على إنسانية قديمة زالت، وسُجّلت حياتها في كتب التاريخ والأدب والأشعار وغير ذلك : أعني هنا حضارة عرب الجاهلية.

لقد كتب الكثير قديما وحديثا عن الجاهلية، فكان نحويّ ولغويّ والبصرة والكوفة في القرنين الثاني والثالث يرحلون إلى البادية للاتصال بالقبائل حيث مازالت اللغة العتيقة حية في نضارتها ومازال نمط العيش يشبه كثيرا ما وصفه شعراء الجاهلية . وهكذا فعلماء المصيرين كانوا يقومون إلى حد كبير بعمل أنثروبولوجي تحت غطاء اللغة والشعر، فهم من أبناء المدن المتطورة، بينما بقي البدو على نمط حياتهم القديم.

أما حديثا فقد رحل علماء الإيتنولوجيا الأوروبيون إلى الجزيرة العربية وما حولها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وعاشوا بين القبائل والعشائر وكتبوا كتباً معروفة منهم " دوثي" و" نيبور" و" بورتون"، ذلك أن عرب تلك الفترة وتلك الرقعة رجعوا إلى البداوة وإلى التراكيب الأساسية، بل إن ثقافة الجاهلية كانت أكثر تفننا وهيكلية.

واعتبر الأوروبيون أنّ هذه القبائل تشبه الشعوب البدائية إلى حدّ ما. والجاهليّة القديمة لم تكن بروما ولا ببيزنطة ولا بفارس، وتاريخها غير معروف والكتابة فيها قليلة فيما أنّ مؤسساتها الثقافية معقّدة وثرية، وقد احتفظت الذاكرة الإسلاميّة بالكثير منها. هذه الثقافة تستحقّ إذن أن تطبّق عليها أنتروبولوجيا ما، وبما أنّها لا تُشاهد واندثرت، تكون تاريخيّة تُشتقّ من المصادر، ولكن حسب قواعد ونواميس هذا العلم. وهذه المصادر من جهة زاهرة بالمعلومات، ومن جهة أخرى غير ثابتة أحيانا منقوصة.

لقد تَخَيَّرَت الدكتور حياة الأغراض الأساسيّة لعلم الأنثروبولوجيا: الزواج، العلاقة الجنسيّة، المحارم، القرابة بصفة أعمّ، الدّين، التراكيب الاجتماعيّة الأساسيّة ... واستقنت معلوماتها من مصادر تاريخيّة جيّمة، فأنجزت بالفعل أنتروبولوجيا تاريخيّة للعرب الأوائلن عرب الجاهليّة والإسلام الأوّلي.

لقد اعتمدت المؤلفة جُلّ المصادر التي تتحدّث عن الفترة وهي لا تحصى، واعتمدت أيضا دراسات حديثة قامت بها المدرسة الفرنسيّة فأخرجت لنا مشهدا مهيكلًا عن ثقافة العرب في الجاهليّة، متجاوزة عديد ما قيل من أفكار مكررة فارغة عن هذه الجاهليّة. كلنا في الواقع هنا مليونون بالأفكار المستبقة.

الكتاب سهل القراءة ذو أسلوب عذب، وقد قامت المؤلفة بوضع جداول بيانيّة واضحة وهو بالأخصّ أوّل كتاب وضع في هذا المجال بالعربيّة فأثري مكتبتها ويثري فكر القارئ بقراءته واكتشافه.

فناح جعيط

المقدمة

يظل إشكال التفرقة بين السامية والعروبة إشكالا مطروحا لا يخص الشرق القديم فحسب، بل يتعداه، لأهمية الثور الحضاري الذي لعبته المنطقة في التاريخ الإنساني العام وهو ما من شأنه أن يضيفها أهمية على تلك التي تحتلها اليوم في خضم ما نعيشه من أحداث معاصرة، هذا إلى جانب إشكالية التسمية فما الذي يعنى بعرب أو عروبة؟ فهل المقصود لغة محدّدة لها قواعدا أم نظام ثقافي معيّن منبثق عن نمط عيش له خصوصياته؟ خاصّة وأنّ الكلمة لم ترد على هذا الشكل في القرآن الكريم بل جاءت في شكل أعراب كنقيض للحضر والأقرب أن الإسلام هو الذي أعطى الكلمة، لكن تهيأت قبل ذلك الأوضاع وحصل نوع من النضج الثقافي سنحاول الكشف عن البعض من جوانبه في إطار هذا الكتاب الذي يتجاوز نطاقه مجرد المعاينة الدقيقة لفترة تحول حساسة وهامة في التاريخ العربي والإسلامي، نحو التعمق في معرفة ماهية العروبة كتقافة وهوية العرب في التاريخ بمقارنتهم بالشعوب المجاورة التي كانت حاضرة على الساحة التاريخية في نفس الفترة تقريبا، أو تلك التي سبقتهم ومحاولة ربطهم بجذورهم القديمة، لمعرفة العديد من خصوصياتهم الثقافية في الفترة التي ظهر فيها الإسلام بالنسب الغربي من وسط شبه الجزيرة العربية، إضافة إلى تقييم تطوّرات هذا الجنس عبر التاريخ وتمييزه عن بقية الشعوب السامية.

ويعتبر موضوع الكتاب هاماّ لتعلقه بحضارة يغلب عليها طابع البداوة، تميزت بتراكيب اجتماعية قبلية وعشائرية بسيطة، وثنائية تحاذيها مؤسسات شبه دينية ثرية بالموثرات الثقافية المختلفة وهي حضارة يمكن إخضاعها لدراسة أنثروبولوجية من شأنها أن تفسّر العديد من جوانب الأرضية الثقافية التي احتضنت بروز الإسلام، ممّا يساعد على فهم العديد من التشريعات القرآنية، خاصّة وأنّ تأويل القرآن لم يكن عقلانيا في مجمله وغالبا ما كان تفسير آية بآية أخرى أو بحديث نبويّ.

وتتدرج الدراسة من هذه الناحية في إطار تطوير مجال البحث التاريخي باعتماد طريقة التقصيّ الأنثروبولوجي القائمة على الدراسات الميدانية لإستنطاق المصادر عوض الأشخاص.

وانطلقت الأنثروبولوجيا التاريخية في البداية وعلى غرار غيرها من بعض العلوم الأخرى مثل علم الآثار وعلم الاجتماع...، كعلم مساعد للتاريخ، لتتحول أخيرا إلى مبحث علمي قائم الذات، يدرس في الجامعات الأوروبية والأمريكية وهو يخضع في

نقائجه، كسائر العلوم الإنسانية، للنسبية وتستدعي قراءتها التسليح بالحذر الشديد لما يكتنف المصادر - بمختلف أنواعها - من نقائص تعود إلى طبيعتها المتأخرة والذاتية. وهي طريقة جديدة وطريقة لإستقصاء الحقائق التاريخية ولبناء في إثراء هذا الشكل من المناهج العلمية.

ويظل القرآن الكريم أقدم المصادر التي يمكن اعتمادها في هذا الكتاب وأهمها لغزارة وتنوع المادة التاريخية التي يتضمنها وهو أقدم وثيقة لا بخصوص الفترة الإسلامية فحسب، بل يشمل كل المعتقدات والممارسات الدينية القديمة التي سبقته والتي قاومها الإسلام وطورها وأعطاهها مفهوما جديدا، حيث نجد عروضا قصصية لعهود سابقة وسحيفة في القدم، تبدأ مع نبا آدم ثم إبراهيم ثم موسى ثم ثمود... إلى نزول الوحي على الرسول. وهو يشكل بذلك حافظة تاريخية هامة جاءت بلسان عربي "وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين".¹ ويبدو النص القرآني وكأنه إرث واحد لكل العناصر السامية القديمة التي استوطنت المنطقة الشرقية في فترة سحيقة، أطلق عليها القرآن اسم الجاهلية الأولى والتي جاء ذكرها على لسان المشركين على شكل "أساطير الأولين"... وكان العلاقة بالأولين ظلت موجودة في الفترة الجاهلية الأخيرة التي سبقت الإسلام، وهي علاقة حفظتها الذاكرة وأدرجتها في المخيال الجماعي.

وعلى عكس الجاهلية الأولى البعيدة من الناحية الزمنية على تاريخ ظهور الإسلام والتي نعرف عنها بعض الأشياء بفضل ما تم اكتشافه خلال القرن الماضي في راس شمرة من نقائش متأخرة نسبيا، يعود تاريخ بعضها إلى الألفية الثانية قبل الميلاد، فإن ما نعرفه عن الجاهلية الأخيرة نستقيها أساسا من النص القرآني وبعض المصادر الأخرى الأدبية وغيرها ونخص منها بالذكر الشعر الجاهلي بصفته ديوان العرب، ورغم كل الشكوك التي تحوم حول صحته فإنه يظل خير معبر عن الهوية العربية بكل أبعادها وفي أجلى مظاهرها وأعمق معانيها وهو أقرب إلى الإنسان العربي لكونه يعكس جميع حالاته الوجدانية ويكشف عن مشاعره: حزنه وسروره وفخره، ويعرب عن حيرته وتسئ لنا من خلاله معرفة أذواق العصر وربطها بالماضي، باعتباره مرآة عاكسة للحياة اليومية في الجاهلية الأخيرة وصدر الإسلام، لكن يظل التعامل مع الشعر وغيره من المصادر الأخرى المتعلقة بالفترة المدروسة واستنطاقها عملا صعبا يستوجب كل الحذر، لأن تدوينها كان متأخرا -في العهد العباسي الأول- وهي تتسم بذلك بالذاتية والتحيز والتقصان:

¹ سورة الشعراء، الآيات 192 و193 و194 و195.

- ذاتية وتحيز يعكسان انقسام الأمة العربية زمن التدوين إلى نحل وملل ورغبة كل فرقة في تدعيم آرائها وأفكارها السياسية بالإستناد إلى تدوين ذاتي وموجه للتراث العربي الشفوي الموروث السابق للإسلام، توظفه خدمة لمأربها ولكي تتموقع على الساحة السياسية والإجتماعية. ويزداد الأمر تعقيدا كلما ابتعد المدون عن الحدث مما يستدعي قراءات متقاطعة عديدة ومتنوعة تقصيا للحقائق.

- نقصان لأن الرواة اقتصرُوا على أخبار قريش، باعتبارها القبيلة التي ظهر فيها الإسلام والتي ظلت حاكمة إلى نهاية الفترة العباسية، كما اقتصر اهتمام الرواة على الخاصة من أولئك الذين لعبوا دورا في تاريخ الدولة الإسلامية الناشئة، على حساب العامة.

هذا إضافة إلى الجانب الأحادي للمعلومات التي كانت ذكورية أساسا، هي معلومات ركزت على الأحداث التاريخية الكبرى وأهملت التراكيب الصغرى التي من شأنها أن تكشف على الذهبيات والبنى الثقافية- وهو ما يهدف إليه هذا الكتاب- باعتبارها تشكل أساس التاريخ بمعناه الواسع والشامل، لعلاقتها المتينة والحميمة بالأفراد الذين يصنعونه ويؤثرون في مجراه العام.

زيادة على إرادة طمس جانب هام من التاريخ العربي المتعلق بالفترة السابقة للإسلام، لصلتها المتينة بالوثنية وهي في الحقيقة فترة هامة شكلت القاعدة والركيزة الرئيسية التي تأسس عليها الإسلام، مما يستدعي محاولة إجلاء الغموض الذي يشوبها في إطار التعاون والتنسيق بين جميع العلوم التي اهتمت بدراسة الإنسان وتطوراتها عبر التاريخ، إيماننا راسخا بأحادية الجانب الغريزي فيه وثباته رغم اختلاف الثقافات وأهمية المؤثرات الخارجية في بناء الشخصيات البشرية عبر التاريخ.

يسلط هذا الكتاب الضوء على ثقافة عربية في فترة إنتقالية هامة ودقيقة، ذلك أنها كانت قبل الإسلام حضارة شفوية بالأساس، تستند إلى الكلمة والسلطة الأدبية في إطار تنظيم قبلي وعشائري، فلم تكن مرفدة بأي نوع من أنواع السلطة القهرية المعروفة في حضارات الكتابة والدولة، لكنها كانت حضارة منظمة ومهيكلية على طريقها الخاصة بها وبمحيطها الذي انبثقت منه.

كيف تم تطويع المجتمع العربي الجاهلي إلى حضارة القرآن والدستور والدولة؟

وهل كان مهيا لذلك وناضجا بما فيه الكفاية لتقبل مبدأ الدولة والأقلية الحاكمة؟

ماهي العوامل التي ساعدت عرب شبه الجزيرة العربية على الإنلفاف حول القرآن كـ"مكسب" ثقافي طوال القرن السابع ميلادي ارتقى بوعيهم من مستوى القبيلة والإتحاد

القبلي إلى الأمة: "كنتم خير أمة أخرجت للناس..."¹ محرّكا فيهم نخوة الانتماء إلى نفس الجذور الثقافية ممّا سهل سموهم على القاعدة الجغرافية المفرزة لثقافتهم، لكن بدون الانفصال عنها تماما كما يبين الكتاب ذلك لأهمية الجانب الموروث في الثقافة العربية الإسلامية وغيرها من الثقافات الإنسانية في كلّ ما يخصّ العلاقات الإنسانية كالزواج والحياة الجنسية والتراكيب الاجتماعية والمعتقدات والمقدسات؟

¹ سورة آل عمران، الآية 110.

الباب الأول

الزَّواج في المجتمع العربي الجاهلي

والإسلامي الأول

استأثر الزواج بعناية مختلف الدراسات الأنثروبولوجية التي اهتمت بدراسة القرابة في تلك المجتمعات-المخابر التي أشرنا إليها آنفاً، ذلك أنها تقوم على واقعة بيولوجية هي الميلاد الذي تُؤطره مؤسسة الزواج وتُشرعه.

وبيّن كلود ليفي ستروس أنّ المجموعات البشرية ليست سوى وحدات ضمن النظام العام لعلاقات الزواج والمصاهرة¹ واعتبر أنّ الزواج هو المفرد الأصلي لمفهوم بنية القرابة التي قال عنها أنها لا يمكن أن تقتصر على العائلة البيولوجية المترتبة من الأب والأم والأبناء فحسب، بل تتطرق دائماً من علاقة زواج تحددها.

وفي الحقيقة لم يقع التطرق لموضوع الزواج قبل ليفي ستروس إلا من زاوية علاقته بإنجاب أبناء شرعيين لضمان استمرارية الجنس البشري والذي يظلّ من بين الأهداف الرئيسية لهذه المؤسسة.

ولا تهتمّ كلّ الدراسات الأنثروبولوجية التي اهتمت بالزواج والقرابة في بحثنا الحالي إلا لاكتساب منهجية البحث في هذا المجال العلمي والتسلّح بها عند استقراء المصادر بمختلف أنواعها، مع التزام الحذر وتجنّب إسقاط النتائج التي توصّلت إليها الأبحاث الميدانية كقوالب جاهزة على ذلك المجتمع الغابر الذي كانت له خصوصياته الثقافية والتاريخية.

وتسمح لنا دراسة مؤسسة الزواج في الفترة التاريخية التي اخترناها إطاراً زمنياً لبحثنا، بتقييم كلّ التشريعات القرآنية والستية الواردة بخصوصها وتفسيرها بربطها بالأرضية التي أفرزتها.

فما الذي حافظ عليه الإسلام من النظام القديم للزواج العربي وما الذي ألغاه أو أدمجه مع مبادئ الدين الجديد ؟

تضلعنا دراسة مؤسسة الزواج في المجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي أمام جملة من الطقوس والعادات التي تُورث حياة الإنسان وأهمّها الزواج، الذي يندرج ضمن الأمور الخاصة للأشخاص، المُحاطة بالسرية التامة والمتصلة أساساً بفضاء المرأة، وهو فضاء لم يكن يخالطه الرجال الذين تولوا تدوين ما تناقلته ألسنة

¹ راجع : C. Lévi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, pp : IX-X. وبخصوص مصطلح المصاهرة في الثقافة العربية ومختلف دلالاته : أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 7، ص 428 - 429.

² وهي تعريب للمصطلح الفرنسي "Structure de Parenté" الذي عرّفه كلود ليفي ستروس كما يلي : Une structure de parenté vraiment élémentaire - un atome de parenté vraiment élémentaire - consiste en un mari, une femme, un enfant et un représentant du groupe dont le premier a reçu la seconde ... : *Anthropologie Structurale*, T2, p. 104.

³ أنظر نفس المرجع، ص 103 - 104.

الرّواة من أخبار، وإن سجّلت مصادرنا وجود بعض الرّوايات إلى جانبهم، لكنّ عددهنّ كان أقلّ بكثير.

ويبدو أنّ العرب القدامى كانوا يشتركون مع سكان الشرق السّاميين من يهود وبابلين قدامى، في نبذ حياة العزبة التي اعتبروها إثماً وخطيئة¹ ونقص الشيء تمت ملاحظته من قبل الباحثين في دراساتهم الميدانية لبعض الجماعات البدائية التي تعيش في استراليا والهند وبيرمانيا مثل جماعات البيقي².

وسوف نركّز في هذا القسم الذي خصّصناه لدراسة الزواج في المجتمع العربي في القرنين السّادس والسّابع ميلادي على المحاور التالية :

- عرض لأهمّ أنواع الزواج العربي وطوقه

- الزواج ودوره في تأطير الحياة الجنسية

- أطراف الزواج وإستراتيجياته

¹ نقرأ في الحديث أنّ النبيّ كان يتعوّذ من الأيمة والعمة وهو طول العزبة : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج1، ص29.

² راجع : C. Lévi Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, pp 46-47

الفصل الأول

1 - أهمّ أنواع النكاح وطوقوسه في المجتمع العربي الجاهلي والإسلامي الأول

1 - أهمّ أنواع النكاح في الفترة الجاهليّة الأخيرة

خيرنا استعمال مصطلح النكاح عن غيره من المصطلحات الأخرى التي تفيد نفس المعنى لأنه أكثر منها تعبيرا عن الجانب الجنسي في إطار مؤسسة الزواج، وسوف لن يتضمن عرضنا سردا لكل أنواع الأنكحة التي كانت راجعة في الفترة التي سبقت الإسلام والتي تضرب قدما في التاريخ العربي، بل سنكتفي فقط بالإشارة إلى أهمّها وخصوصا تلك التي حرّمها الإسلام.

نكاح الاستبضاع

قال ابن الأثير الاستبضاع نوع من نكاح الجاهلية وهو إستفعال من البضع أي الجماع أو النكاح وذلك أن تطلب المرأة جماع الرجل لتتال منه الولد فقط²، وهو نكاح إنقائي ومؤقت كان الرجل يدفع إليه زوجته أو أمته³ بعد أن يكون اختار لها الطرف المناسب الذي يكون عادة صاحب شأن كبير في المجتمع شاعر أو فارس له خصال جسدية كالوسامة، فيقول لها إذا طهرت من طمئها إرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها ولا يمسّها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي ستبضع منه وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد⁴، ولا ندري إن يصحّ لنا تشبيه هذا النوع من النكاح بعملية انتقاء الأجناس الحيوانية الجيدة التي كان يعرفها العرب ويمارسونها⁵، وهذا نستنتجه على الأقل مما قاله عمرو بن أسيد بخصوص الرسول لما رآه عند زواجه من خديجة هذا البضع لا يقرع أنفه وأراد بهذا أنه كفاء لا يرذ نكاحه، وأصل استعمال ذلك

¹ رغم أهمية هذا الجانب فلا يمكن اعتباره الأهم، فالزواج أهداف أخرى اجتماعية واقتصادية وسياسية (استراتيجية).

² ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 426.

³ بخول العرف العربي القديم للرجل الإنجاب من أمته.

⁴ ابن منظور، نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ ابن الحبيب، المحبر، ص 189-190.

في الإبل ذلك أن الفحل الهجين إذا أراد أن يضرب كرائم الإبل قرعوا أنفه بعضاً أو غيرها ليرتد عنها ويتركها¹ ويبدو أن الهدف الوحيد في نكاح الاستبضاع هو إنجاب الولد لا المتعة ويُسمى أيضاً الاستفحال² ويقول صاحب لسان العرب، أن الاستفحال شيء يفعله أعلاج كابل³ إذا رأوا رجلاً جسيماً من العرب خلوا بينه وبين نسائهم رجاء أن يولد فيهم مثله⁴.

ولا شك أن نكاح الاستبضاع متجذر في التاريخ السامي القديم وله صدى عميق في الفكر العربي الأسطوري، من ذلك أن أخت لقمان بن عاد، وكانت امرأة ضعيفة النسل، قالت لإحدى نساء لقمان هذه ليلة طهري وهي ليلتك، فدعيني أنم في مضجعك، فإن لقمان رجل منجب، فعسى أن يقع عليّ فأنجب، فوقع على أخته فحملت ببلقيم⁵ وتشير مصادرها إلى تفشتي هذا النوع من السلوك في العهد الجاهلي القريب من الإسلام وأن عبد الله والد الرسول نفسه كان تعرض إلى عرض نكاح من هذا القبيل قبل زواجه من أمينة بنت وهب، وتقول إحدى الروايات أنه مرّ على امرأة من بني أسد يقال لها أم قتال بنت نوفل بن أسد بن عبد العزى، وهي أخت ورقة بن نوفل بن أسد، وكانت عند الكعبة، فقالت له حين نظرت إلى وجهه لك عندي مثل الإبل التي نحررت عنك⁷ وقع عليّ الآن، فقال لها إن معي أبي ولا أستطيع خلافة ولا فراقه، فخرج به عبد المطلب حتى أتى به وهب بن زهرة فزوجه أمينة بنت وهب، وقيل أنه دخل عليها حين ملكها مكانه فوقع عليها فحملت بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم خرج من عندها حتى أتى المرأة التي عرضت عليه أن يستبضع منها فقال لها مالك لا تعرضين عليّ اليوم ما كنت عرضت عليّ بالأمس؟ فقالت له فارقك النور الذي كان معك بالأمس⁸.

¹ انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 426 وانظر أيضاً شهاب الدين التيفاشي، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص 12.

² من الفحل وهو الذكر من كل حيوان والفحل وهو المنجب في ضرابه : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 194.

³ كابل موضع وهو أعجمي : المصدر نفسه، ج 12، ص 19.

⁴ نفس المصدر، ج 10، ص 194.

⁵ انظر التيفاشي، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص 17.

⁶ تقول رواية أخرى أن المرأة هي كاظمة بنت مرّ وكانت متهودة قد قرأت الكتب : انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 195.

⁷ بخصوص الإبل التي نحررت على عبد الله فإنها كانت فدية نذر أبيه بأن ينحر أحد أبنائه عند الكعبة إذا بلغ عددهم عشرة لقر، فخرج القدر على عبد الله : انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 2، ص 239-243 : انظر بخصوص هذه الممارسات الوثنية الباب الثالث من هذا البحث.

⁸ يبدو حسب ما روي أن المرأة كانت تنظر وتمتاع (أي تتكهن) : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 195.

فليس لي بك اليوم حاجة¹، وواضح من سياق الرواية أنّ المرأة لم تراود عبد الله على نفسها للمتعة بل للحمل منه.

نكاح الشغار²

وهو زواج تبادلي كان راجعا في الفترة الجاهلية ويتمثل في تبادل إمرأتين في بنات الرجلين على الزواج أو أختيهما، وأن تكون المرأة المهداة بمثابة المهر المقدم للمرأة المسلمة وقد نهى الإسلام على هذا النوع من النكاح وفي الحديث لا شغار في الإسلام³.

نكاح المساهاة⁴

ذكر التيفاشي أنّ نكاح المساهاة نكاح ملحق بنكاح الشغار، تفرّد بذكره أبوحيان التوحيدي في كتابه الإمتاع والمؤانسة، فقال أنّ للعرب نكاحا يسمى المساهاة بمعنى المسامحة وترك الاستقصاء في المعاشرة، وهو أنّ يفك الرجل أسر الشخص، ويجعل فكّ ذلك الأسير صداقا لأخت صاحب الأسر أو ابنته أو قريبة منه، فيتزوج المعتق من غير صداق⁵ ويرجع التيفاشي رواج هذا النوع من النكاح الإفتدائي في أوساط القبائل الفقيرة المستضعفة التي كانت عرضة للغزو ولأسر رجالها دون أن تكون قادرة ماديا على افتدائهم⁶.

¹ انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج2، ص243. ويبدو أنّ المرأة قالت له أيضا : 'يا فتى، إني والله ما أنا بصاحبة ربية، ولكني رأيت في وجهك نورا فأردت أن يكون في...'. انظر نفس المصدر، ص 245.

² الشغار أو الشجر وهو نكاح كان في الجاهلية، والاسم مأخوذ من الشجر أي الرفع وشجر المرأة رفع رجلها للنكاح. كما يقال شجر الكلب أي رفع إحدى رجله ليبول ويقال رفع إحدى رجله بل أم لم يبل... انظر ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص144. إنّ هذا التشبيه اللفظي لحالات مختلفة إنسانية وحيوانية يكتسي أهمية بالغة من الناحية الأنثروبولوجية ويكشف للباحث عن بعض الجوانب الخفية من مكونات الشخصية العربية في تلك الفترة : (معتقدات وقيم وتصورات)... والتي تستند كلها إلى البيئة التي كان يعيش العربي في كنفها، وأهم عناصرها الحيوان : انظر الباب الثالث من هذا البحث.

³ التيفاشي، نزعة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص21.

⁴ المساهاة حسن المخالطة والمشرة : انظر نفس المصدر، ج 6، ص 415.

⁵ التيفاشي، نزعة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص 21.

⁶ ذكر ثلعود نوعا شبيها لهذا النكاح، يتمثل في المطالبة ببنت من الأقارب المعاصبين للقتل كتكملة للثية. وقال أنّ هذا الصنف من النكاح كان شائعا في الجاهلية البعيدة عن الإسلام، انظر :

Joseph Chelhod, *Le droit dans la société bédouine*, p 316.

نكاح البذل

ويتم بمقتضاه تبادل الزوجين لزوجتيهما بصفة مؤقتة بغرض المتعة والتغيير فقط، دون الحاجة إلى إعلان طلاق أو إبرام عقد جديد. وعن أبي هريرة قال إن البذل كان في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل بادلني امرأتك وأبدلك بامرأتي أي تنزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي فأنزل الله ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن¹.

وقيل أن عيينة ابن حصن الفزاري دخل على النبي وعنده عائشة بخير إذن فقال له الرسول أين الاستئذان ؟ فقال يارسول الله ما استأذنت على رجل من مضر منذ أدركت ثم سأله من هذه الحميراء إلى جنبك ؟ فأجابه الرسول هذه عائشة أم المؤمنين قال أفلا أنزل لك على أحسن الخلق ؟ قال يا عيينة إن الله قد حرم ذلك².

نكاح المتعة³

وهو نوع آخر من أنواع النكاح المؤقت، والغرض منه المتعة كما يدل على ذلك اسمه وبانتهاء الأجل ينسخ العقد وينسب أبناء المتعة إلى الأم، وكان هذا الصنف من النكاح متواجدا بكثرة في الفترة الجاهلية بمكة خاصة⁴، ولدى تجار القوافل الذين يتنقلون بكثرة بين الأسواق المنتشرة في جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية الأمر الذي يبعدهم عن زواجهم طيلة فترات طويلة من السنة وورد ذكر هذا النوع من النكاح في القرآن⁵ وأثارت الآية التي نزلت فيه جدالا بين العلماء فهناك من اعتبره جائزا كالشيعة⁶ وهناك من اعتبره حراما استنادا لما ورد في الحديث النبوي حيث ذكرت بعض المصادر أن الرسول قال أبئوا نكاح هذه النساء أي اقطعوا الأمر فيه وأحكموه بشرائطه وهو تعريض بالنهي عن نكاح المتعة، لأنه نكاح غير مبتوت، مقدر بمدة⁷. وغالب الظن أن تحريم نكاح المتعة، الذي ظلّ مشروعا حتى بداية العهد

¹ سورة الأحزاب، الآية 52.

² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 483 وانظر النيفثي، نزمة الأبواب فيما لا يرجع في كتاب، ص 18.

³ المتعة : التمتع بالمرأة لا تريد إدامتها لنفسك : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 14.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة. راجع أيضا :

J. Chelhod, *Le sacrifice chez les Arabes*, p 160 – 161.

وعارض الكاتب فكرة الخلط بين المتعة والبغاء في مكة في الفترة القريبة من الإسلام مدعما رأيه بتواجدهما معا في نفس النضام والفترة.

⁵ سورة النساء، الآية 24.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 15.

⁷ نفس المصدر، ج 1، ص 308.

الإسلامي كان يوم فتح مكة وأنّ الرسول خطب في الناس قائلاً يا أيها الناس إني كنت أذنّت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنّ شيء فليخلّ سبيله ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً¹.

لكاح الضيزن²

يقول ابن حبيب وكانت العرب تزوج نساء آبائها، وهو أشنع ما كانوا يفعلون فيقال للذي يخلف على امرأة أبيه الضيزن وقال أوس بن حجر :

"والفارسية فيكم غير منكراً فلكم لأبيه ضيزن سلف"³

ويتضح من سياق هذا البيت أن العرب أخذوا هذه العادة عن الفرس، ويضيف ابن حبيب قائلاً كان الرجل إذا مات قام أكبر ولده فالقى ثوبه على امرأة أبيه أي ضرة أمه فورث نكاحها فإن لم يكن له حاجة فيها تزوجها بعض أخوته بمهر جديد⁴، الشيء الذي يدفعنا إلى التساؤل حول مغازي هذا السلوك وأسباب حقّ البكورية (Droit d'aînesse) وعدم دفع المهر الذي يفرض على إخوته الأصغر؟ وحرّم الإسلام هذا النوع من النكاح يا أيها الذين آمنوا لا يحلّ لكم أن تراثوا النساء كرهاً⁵ وقيل في تفسير هذه الآية إنّ المرأة كانت في الجاهلية إذا مات زوجها جاء وليّه فالقى عليها ثوباً، فإن كان له ابناً صغيراً أو أخاً حبسها حتى يشبّ أو تموت فيرثها، فإن هي انفلتت فأتت أهلها ولم يلق عليها ثوباً نجت⁶، ويبدو أن الآية التي نهت عن نكاح المقت، نزلت في كيشة بنت معز بن عاصم بن الأوس لما توفي زوجها أبو قيس بن الأسلت وجنح عليها ابنه فجاءت الرسول فقالت "أنا ورثت زوجي، ولا أنا تركت فاتكح"⁷ ويبدو أن هذا السلوك كان رائجاً بكثرة في يثرب ومنطقة الحجاز وغيرها من جهات الجزيرة العربية وذكر هشام بن محمد بن السائب الكلبي أنّ هذا النوع من النكاح حصل في نسب النبي وفي نسب قريش، وأنّ كنانة خلف على برة بنت مرّ بعد أن مات عليها أبيه خزيمة فورث

¹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 450.

² الضيزن هو المتجرى على زوجة أبيه، ويُعرف أيضاً بنكاح المقت.

³ المحبّر، ص 325.

⁴ نفس المصدر، ص 325 - 326.

⁵ سورة النساء، الآية 18.

⁶ نلاحظ أهمية الرموز في التقاليد والأعراف العربية القديمة وكان إلقاء الثوب على المرأة يرمز إلى أنها أصبحت تحت ذمته وحرّمته : انظر القسم الثالث من هذا البحث.

⁷ المراد أنّ المرأة وقع عضلها : انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 440 - 441.

نكاحها، فولدت له النضر، ونضير، ومالك، وملكان، وعامر، وعمر¹، وكانت أمانة² تحت أمانة بن عبد شمس، فولدت له العاص وأبا العاص فلما مات أمانة تزوجها من بعده ابنه أبو عمرو فولدت له أبا محبط، فكان بنو أمانة من أمانة وإخوة أبي معيط وعمومة³، والطريف حسب ما قاله الزبير عن عمه مصعب أن الذي زوجها كان ابنها أبا العاص⁴.

ولم يتوقف حق وراثته نكاح الزوجة على أبناء الزوج فقط، ففي الحالة التي لا يترك فيها هذا الأخير أولادا لوراثته تكون الزوجة من نصيب عصبته⁵ يرثونها كما يرثون المال والمتاع⁶ ويبدو أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما حرم الله إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين⁷، وبخصوص امرأة الأب فقد كان نكاحها، من ابن زوجها الذي توفي، يستجيب لبعض الشروط التي كان يقدمها العرب القدامى ومن بينها أن لا تكون خالته⁸، وحرم القرآن نكاح زوجات الآباء تكمة لهم ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا⁹ واعتبره مقتا¹⁰ وأمرا كبيرا يؤدي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامراته وبطوها¹¹، وفرق الإسلام بين رجال ونساء آبائهم ونذكر منهم منظور بن زيان بن سيار بن عمرو الفزاري الذي تزوج في الجاهلية من مليكة بنت خارجة، وكانت تحت أبيه فخلف عليها بعد موته فأولدها خولة بنت منظور التي تزوجها الحسن بن علي بن أبي طالب وقال منظور متأثرا بالفراق الذي فرضه عليه الإسلام :

ألا لا أبالي اليوم ما صنع الدهر إذا ذهب متي مليكة والخمر¹²

¹ جمهرة النسب، ص 21 : لا بدّ أنها كانت شابة لما خلف عليها كنانة، لتتجب له هذا العدد من الأبناء، ويؤكد هذا ما سنذكره في دراسته لاحقا بخصوص أهمية فارق السن بين الزوجة والزوج، والذي يمكن أن يكون من بين العوامل التي شجعت رواج هذا النوع من النكاح، ونقشي ظاهرة نكاح الأيامي في المجتمع الجاهلي والإسلامي الأول : انظر الفصل الثالث من هذا الباب.

² هي أمانة بنت أبيان بن كليب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن : انظر أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 48.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ لنا عودة لهذا المصطلح الذي يقصد به الأقارب الذكور في خط ذكوري.

⁶ ابن حبيب، المحبر، ص 327.

⁷ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 441، وبخصوص الجمع بين الأختين عند العرب الجاهليين، انظر : ابن حبيب، المحبر، ص 327.

⁸ الثقات، نزلة الأبواب فيما لا يوجد في كتاب، ص 24.

⁹ سورة النساء، الآية 22.

¹⁰ المقت أشد البغض، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 163.

¹¹ انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج 1، ص 153.

¹² ابن حبيب، المحبر، ص 326.

وتشدد الإسلام في معاقبة كل من أقبل على هذا النوع من النكاح بعد نزول آية تحريمه، واعتبره ارتداداً عن الدين يجوز قتل صاحبه ومصادرة ماله¹. هذا وتشير بعض مصادرنا وبالتحديد بعض المعلقات إلى أن هناك في الجاهلية من حرم على نفسه ما أطلق عليه الإسلام اسم نكاح المقت ولفت انتباهنا بيتاً ورد في معلقة عنتره قال فيه :

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت علي وليتها لم تحرم²
وقال الزوزني في شرحه لهذا البيت أن هذه الحساء الجميلة حرمت عليه لأن أباه تزوجها³.

نكاح الرهط⁴

تقول عائشة يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت، ومَرَّ عليها ليال بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحببت باسمه، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع منه الرجل⁵. ونكاح الرهط نكاح قديم ذكره هيرودت الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، حيث ذكر أن علاقات الرجل بالمرأة كانت متروكة إلى الصدفة، لا تختلف عما يشاهد بين الأنعام، وكان الشأن إذا ولدت امرأة ولداً أن يجتمع القوم متى وصل الولد إلى سن البلوغ وينسبوه إلى أشبه الناس به، وهي عادة معروفة عند القبائل الجرمانية وعند العرب في الجاهلية⁶، مما يؤكد بعدها الإنساني.

ولا نعتقد أن هذا النوع من النكاح كان معمول به عند ظهور الإسلام وأنه يعود إلى الجاهلية البعيدة، وموقف الإسلام منه معروف على كل حال ويروى أن عمر بن عبد العزيز أتي بخناصرة في قوم وقعوا على جارية في طهر واحد فأوجعهم

¹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 444.

² الزوزني، شرح المعلقات العشر، ج 1، ص 252.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ الرهط في اللغة عدد يجمع من ثلاثة إلى عشرة أو من سبعة إلى عشرة : انظر : ابن منظور، لسان العرب ج 5، ص 343.

⁵ التيفاشي، نزعة الأبواب فيما لا يوجد في كتاب، ص 15، ويبدو أن المرأة هي التي كانت تنظم عملية الجماع مع أزواجها، فإذا اتصل بها أحدهم وضعت عصاه على باب الخيمة إشعاراً لغيره بذلك.

⁶ قاسم أمين، المرأة الجديدة، ص 17.

عقوبة الضرب ودعا لولدها القافة¹ ويدخل هذا في باب الحرص على سلامة النسب كما سنبينه لاحقاً.

نكاح المخاضة²

وهو سلوك جاهلي قديم، تمثل في حق المرأة في ربط علاقة صداقة مع رجل آخر غير زوجها، وجاء على لسان ابن منظور أن أهل الجاهلية كانوا لا يتمتعون من خدن يحدث الجارية³ كما تعرض ابن حبيب إلى ذكر هذا السلوك فقال وكان في الجاهلية في نكاح النساء على أربع امرأة تخطب فتزوج⁴ وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها⁵ "...، ويبدو من خلال مصادرنا أنه وجدت حالات من المخاضة الخالية من الجماع بين المتصاحبين المتحابين خاصة في الأوساط البدوية⁶.

وعلى كل حال جاء الإسلام بهدم هذه العادة محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان⁷، والمقصود بمتخذات أخدان حسب التفسير متخذات أخلاء، وقبل ذات الخليل الواحد المقرّة به، نهى الله عن ذلك، يعني تزويجها مادامت كذلك⁸.

نكاح الضمائم

الضمائم والضمم حسب ابن منظور هو أن يخال الرجل المرأة ومعها زوج، والضمم أيضاً أن يخالها خليلان⁹، ويبدو أن ذلك كان لأسباب طبيعية اقتصادية تجبر المرأة أن تصادق اثنين أو ثلاثة في القحط لتأكل عند هذا وهذا لتسبّع¹⁰، وقبل في ذلك :

¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 361 - 366 وبخصوص القافة قال ابن منظور أن المقصود بها معرفة الولد، ومقردها قائف وهو الذي يعرف الآثار ويتبعها ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه : لسان العرب، ج 11، ص 349.

² المخاضة : المصاحبة... والخدن والخذين : الصديق، ومن ذلك خدن الجارية أي محبتها... أنظر ابن منظور، نفس المصدر، ج 4 ص 42.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ وهو النوع الذي حافظ عليه الإسلام.

⁵ المحبر، ص 340.

⁶ سأل الأصمعي امرأة من بني عذرة عن معنى العشق عندهم فأجابته "الغمرة والقبلة والضمّة" فسألتها بدورها : "فما هو عنكم يا حضري ؟" فقال : "أن يرفع رجلها ويدفع بجهد بين شفرتيها..." : أنظر التيفاشي، نزعة الألباب فيما لا يوجد في كتاب ص 18، وعذرة قبيلة من اليمن : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 109 وإنّ استشهدنا بمثال يميني سببه إيماننا الراسخ بوجود قاعدة واحدة للعروبة كثقافة تستند قبل كل شيء إلى البدوة وهي عامة خاصة بعد تقيّد اليمن.

⁷ سورة النساء، الآية 25.

⁸ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 451.

⁹ لسان العرب، ج 8، ص 84.

¹⁰ نفس المصدر، نفس الصفحة.

لا يخلص الدهر خليل عشرا
ذات الضماد أو يزور القبرا
إني رأيت الضمد شيئا نكرا¹

وقيل في التفسير أن الرجل لا يدوم على امرأته ولا امرأة على زوجها إلا قدر
عشر ليالٍ للعذر في الناس في هذا العام² واعتبر صاحب القول الضمد شيئا
نكرا وأنشد أيضا :

أردت لكما تضمديني وصاحبي ألا لا أحبي صاحبي ودعيني³
وهو نفس ما قاله أبو ذؤيب الهذلي في امرأته التي خالته مع ابن عمه خالد بن زهير
تريدين كيما تضمديني وخالدا وهل يجمع السيفان، ويحك، في غمد⁴
وتسمى المرأة التي تأتي هذا السلوك المُقَسَّمة والمقسّمت من الحرائر اللاتي
كن يرتزقن بذلك أو أحيانا بسبب الشهوة، وبدون ضغط أو إكراه من قبل أي سلطة⁵.

نكاح صواحب الرايات

يعرف هذا النوع من النكاح أيضا بنكاح البغايا⁶، ويبدو أن البغاء كان
مؤثرا في الفترة الجاهلية في نطاق مؤسسة لها نظمها الخاصة، وكان للبغايا خيامهن
وكن ينصبن على أبوابهن رايات للتدليل عليهن⁷، ولون هذه الرايات أحمر وهو
لون مشحون منذ القدم بمعاني الخصوبة الجنسية ومرتبطة بالبرغبات البدائية ومثير
للشهوة وهذا أمر تم إثباته اليوم⁸.

ويقول التيفاشي وكن لتنظيم الوافدين إليهن طلبا للمتعة، قد جعلن التئح أو
السعال علامة استعدادهن لاستقبال القادم⁹ ويبدو أن هذا سبب تسمية البغي بالقحبة لأنها

¹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ التيفاشي، نفس الألياب فيما لا يوجد في كتاب، ص 19.

⁵ ابن حبيب، المحبر، ص 264.

⁶ من بغت الأمة تبغي بغيا وباعث مباحة وبغاء وهي بغى وبغز : عهرت وزلت، وقيل البغي الأمة فاجرة
كانت أو غير فاجرة لأن أصل الفجور في الإماء... أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 457 -

456 وج 10، ص 188.

⁷ راجع : J. Chelhod, *Le sacrifice chez les arabes*, p 158

⁸ أنظر : إبراهيم محمد علي، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 79 - 80.

⁹ نزهة الألياب فيما لا يوجد في كتاب، ص 41.

كانت في الجاهلية تؤذن طلابها بقحابها، والقحَابُ هو السعال¹ ومن الأسماء الأخرى التي أطلقها العرب على البغي نذكر الزمارة أو الرمارة، من الرمز وهي التي تومئ بشفتيها وبعينيها وحاجبيها، والزمارة البغي الحسناء ويقول صاحب اللسان إنما الزنا مع الملاح لا مع القباح²، ويشير أيضا أن لفظة زمارة يمكن أن تكون أخذت عن المغنية³، مما يجعلنا نستخلص أن البغاء كان متفشيا بالخصوص في أوساط الإماء، لأن العديد منهن كن مغنيات.

وذكر ابن الحبيب البغايا عند عرضه لأنواع النكاح في الجاهلية فقال وامرأة ذات راية يختلف إليها⁴ ويبدو وأن البغاء المنظم شكل مورد رزق لبعض ممن كانوا يكرهون فتياتهم عليه وقد نهى عن ذلك الإسلام ولا تكرر هو فتياتكم على البغاء⁵، ذلك أن أهل الجاهلية كانوا يرسلون إماءهم يزنيون ويجعلون عليهن ضرائب، ونزلت هذه الآية حسب رأي الأغلبية من المفسرين في شأن عبد الله بن أبي بن سلول لأنه كان له إماء يكرههن على البناء طلبا لإخراجهن ورغبة في أولادهن⁶، ويسمى هذا المساعاة الذي عرقه أبو هيثم بقولسه المساعاة مساعاة الأمة، إذا ساعى بها مالكا فضرب عليها ضريبة تؤذيها بالزنا وقال لا تكون المساعاة إلا في الإماء، وخُصصن بالمساعاة دون الحرائر لأنهن كن يسهين على موابيهن فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن⁷ وفي هذا المعنى ذكر ابن حبيب أنه كان لكلب في سوق دومة الجندل قرن كثير في بيوت شعر، فكانوا يكرهون فتياتهم على البغاء⁸.

هذا بخصوص البغاء المنظم، ويبدو أنه تواجد إلى جانبه بغاء غير مؤطر والأمثلة عن ذلك كثيرة نستشفها من خلال المصادر الكلاسيكية، ونذكر من بينها ما أورده صاحب كتاب الأغاني بخصوص امرأة بملل كان ينزل بها الناس ويهبون لها مقابل ما تقدمه لهم من خدمات ويبدو أن الشاعر نصيب⁹ نزل بها رفقة رجلين من قريش فوهبا لها لما رحلا ولم يكن معه شيئا فقال لها اختاري إن شئت أن أضمن لك مثل ما أعطياك إذا قدمت وإن شئت قلت فيك أبياتا تنفعك فقالت له "بل الشعر أحب"

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 41.

² نفس المصدر، ج 6، ص 79 - 80.

³ المصدر نفسه، نفس الصفحتين.

⁴ المحبر، ص 264.

⁵ سورة النور، الآية 33.

⁶ انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 278 - 279.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 223.

⁸ المحبر، ص 264.

⁹ هو نصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان، كان شاعرا فصيحا مقدما في النسيب والمديح ... انظر: أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 258 - 259.

إلي¹، كما كان نصيب ينزل على عجز بالجحفة إذا قدم من الشام وكان لها بنتان صفراء كانت تحلى بعينه، فإذا قدم وهب لها دراهم وثيابا وكان يريد لها لنفسه فقط ليلة يبيت معها².

وكل هذا يفيد أن البغاء لم ينقطع وجوده حتى بعد أن حرّمه الإسلام في القرآن³ وعلى لسان نبيه⁴ وهذا أمر طبيعي، فالبغاء أقدم مؤسسة أو مهنة عرفتها الإنسانية كما هو معلوم لاتصاله المتين بالرغبة البدائية الغريزية الجياشة التي تتنافى مع العقل والمنطق والقانون.

هذا مع إمكانية ترجيح صحة الرأي القائل بالجدور الدينية للبغاء وما عُرف في تاريخ الأديان القديمة البابلية والكنعانية بالبغاء المقدس⁵.

ولا يفوتنا في هذا الإطار التعرض إلى مسألة الأبناء الذين يولدون في إطار البغاء أو غيره من العلاقات التي لا تؤطرها مؤسسة الزواج فيمن كانوا يلحقون ؟ يبدو حسب الأخبار الواردة في مصادرنا أن البغي كانت هي التي تقرر بمن تلحق ولدها في الفترة الجاهلية وقد تلحقه حتى بنفسها⁶، فيقال هو ابن بغية نقيض الرّشدة⁷ وأبطل الإسلام ذلك ولم يلحق النسب بها وعفا عما كان منها في الجاهلية ممن ألحق بها⁸ وتشير بعض المصادر أن عمر بن الخطاب كان يلحق أولاد الجاهلية الذين جاءوا نتيجة الزنا بمن ادّعاهم في الإسلام على شرط التقويم، ومعنى التقويم حسب ابن منظور أن تكون قيمتهم على الزّانين لموالي الإمام، ويكونوا أحرار لا حقي الأنساب بأبائهم الزّناة⁹ أما إذا كان الوطاء والدعوى جميعا في الإسلام فذلك باطل والولد مملوك لأتاه عاهر¹⁰.

¹ نفس المصدر، ص 272، وهذا يؤكد أهمية المكاة التي كان يحتلها الشعر في المحيط العربي.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ سورة النور، الآية 33. وهناك من حرّم الزنا على نفسه قبل الإسلام وفي هذا الصدد قال الأسلوب اليامي : وتركت شرب الخمر (الخمر) وهي أثيرة والمومسات، وترك ذلك أشرف.

أنظر ابن حبيب، المحتر، ص 239 - 240.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 79 : حيث نقرا أن النبي نهى عن كبس الزّمار.

⁵ راجع دراسة : J. Chelhod, *Le sacrifice chez les arabes*, pp 157 - 162.

⁶ أنظر نفس المصدر، ص 223.

⁷ نفس المصدر، ج 1، ص 457.

⁸ نفس المصدر، ج 6، ص 223.

⁹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

¹⁰ نفس المصدر، نفس الصفحة.

وهو اقتران سري كما يدل عليه اسمه، يعتقد أحد الأشراف مع من هي دونه في المكانة الاجتماعية وغالبا ما تكون إحدى رقيقاته، فتصبح سرية نسبة إلى السرّ وهو الجماع، أو للسرور باعتبارها موضع سرور سيدها²، كما تنسب إلى السرّ وهو الإخفاء لأن الرجل كثيرا ما يسرها ويسترها عن حركة³.

ويسمح العرف العربي للرجل في معاشرة إمانه⁴ جنسيا مهما كان عددهن⁵، ويضرب هذا السلوك قدما في التاريخ السامي حيث يمكن ربطه بفترة إبراهيم وتسريه بهاجر التي أنجبت له ابنه إسماعيل⁶.

وعاش الرسول نفس التجربة مع جاريتة مارية التي كان يصيبها بملك اليمين⁷، وكذلك خيّر ربحانة بنت شمعون من بني قريظة بعد إسلامها وإثر وقوعها في سبي المسلمين وكان النبي حبسها لنفسه، بين الزواج أو البقاء في ملك يمينه، فخيرت الحلّ الثاني ويقول ابن حبيب فلم تزل في ملكه حتى توفي صلى الله عليه وكان منزلها بالعالية⁸، فالسيرة تبيح ملك اليمين والنصّ القرآني يؤكد ذلك⁹.

ويبدو أنّ وضع الجوّاري شهد تحسّنا ملموسا في أواخر الفترة الجاهلية وخاصة اللواتي يصبحن أمّهات أولاد، فقد تحرّر السيد أمته التي أنجبت له ولدا ثم يتزوجها سرا، لأنّ الزواج مع الحرائر كان المفضّل في مجتمع حريص على النسب

¹ السرّ : النكاح لأنه يكتّم، وقال أبو الهيثم : "السرّ الزنا والسرّ الجماع وهو أيضا ذكر الرجل..." أنظر نفس المصدر، ص 235 - 236.

² نفس المصدر، ص 236.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ جمع أما أو أمة وهي المملوكة خلاف الحرّة ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 197.

⁵ لا بدّ من ربط الرّق بتقشّي ظاهرة السبي في الجاهلية، والتي غالبا ما كانت تشمل الحرائر من النساء اللاتي كنّ يقعن في الأسر أثناء الحروب والغارات وتعتبر هذه الظاهرة في عقها الحضاري عن عرف جاهلي حربي يجب ربطه بالأرضية التي أفرزته والمتصلة في الحاجة الأكيدة إلى الرّق يمكن الرجوع إلى بحث عائدة السجاني، المرأة في بلاد الحجاز في الجاهلية والعهد النبوي، شهادة الكفاءة في البحث، السنة الجامعية 1992 - 1993، ص 40 وما يليها.

⁶ تقول الرواية أن سارة هي التي قالت لإبراهيم لما طال عقمها ولم تحمل : "تسرّ هاجر، فقد أذنت لك". أنظر : الطبري، تاريخ الطبري، ج 1 ص 253 - 254.

⁷ أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 112 وفي مارية نزلت الآية الأولى من سورة التحريم "يا أيها النبي لما حرّم ما أحلّ الله لك..." وكان قد حرّمها بسبب غيرة بعض نساءه منها وكانت بارعة الجمال... أنظر : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 386 - 387.

⁸ المحرّ، ص 93 - 94.

⁹ سورة النساء، الآية 3.

حتى من جهة الأم¹، أو يعتقها سيدها بسبب إنجابها ابناً له فتصبح أم ولد وأكد الإسلام هذه الوضعية وأثبتها وفي الحديث "أما أمة ولدت من سيدها فإنها حرة إذا مات إلا أن يعتقها قبل موته²."

ولما ولدت مارية إبراهيم أعتقها ولدها³، ولا نعتقد أن التطور الحاصل في الوضعية الاجتماعية للأمة غير الكثير من النظرة الاحتقارية التي ظل المجتمع العربي يوجهها للأمة حتى بعد ظهور الإسلام، ذلك أنه حتى في حالة زواجها من سيدها بعد عتقها لها، فإن ذلك الزواج لا يتعدى حدود المربة الضيقة كما يظل أبناءها يُعرفون على شكل فلان بن فلان بن فلان وأمّه أم ولد وتزخر كتب الأنساب والطبقات بهذا النوع من الأمثلة، كما أن عبارة أم ولد تعكس في حد ذاتها وضعية اجتماعية دونية لهذا النوع من النسوة لأن المرأة الحرة كانت تدعى أم البنين⁴.

ورغم تحريم الإسلام⁵ لزواج السرّ واعتباره زناً، لأنّ الإشهار هو شرط رئيسي من شروط الزواج لا يستقيم بدونه⁶، فإن العمل به تواصل في الفترة الإسلامية في الأوساط الثرية خاصة إثر الفتوحات وتراكم الثروات، واستفحال ظاهرة الرقّ في البلدان الأجنبية التي شملها الغزو الإسلامي مما ساهم في تنوع جنسيّات الجوّاري وأشكالهن، وأورد التيفاشي خبراً أسنده لأبي الفرج الأصفهاني يخصّ محمد بن عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان الذي أرسل إلى خليدة المكيّة وكانت قينة، يخطبها فقالت لرسوله إنا من تعلم فإن أراد صاحبك نكاحاً مباحاً أو زناً صراحاً فهلمّ إلينا فذن له، فقال انه لا يدخل في الحرام، فقالت ولا ينبغي أن يستحي من الحلال، فأما نكاح السرّ فلا، والله لا فعلته ولا كنت عاراً على القيان⁷.

يقودنا استعراض أهم أنواع الأنكحة التي كانت رائجة في المجتمع العربي في القرن السادس ميلادي، والتي أبطلها الإسلام، إلى التساؤل عن أهم طقوس الزواج العرفي لأنّ غيره من الأنواع التي ذكرناها لا يخضع لها.

¹ راجع الباب الثاني من هذا البحث.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 215.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ Art "Umm al walad" in EI, p 1066.

⁵ تشير بعض الأخبار الواردة في مصادرنا أن نكاح السرّ كان مكروهاً عند العرب حتى في الفترة الجاهلية، وهذا نستخلصه من جواب عامر بن الظرب العدواني لصعصعة بن معاوية، لما خطب منه ابنته وهي عمرة (أم عامر بن صعصعة)، فقال له: "... قد أنكحتك خثية أن لا أجد مثلك أفرّ من السر إلى العلانية..." أنظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 37، وأنظر ص 34 - 35.

⁶ أنظر: ص 63.

⁷ نزعة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص 21.

ب - طقوس النكاح

تخضع مؤسسة الزواج إلى طقوس وأعراف منظمة ظل يقدها المجتمع العربي من العهد الجاهلي إلى العهد الإسلامي.

ولم يكن عقد النكاح مختلفاً في شكله عن بقية العقود الأخرى التي اعتادها العرب القدامى والتي كانت تجري على شكل العرض والرد عليه إما بالقبول أو بالرفض.

ويتمثل العرض في مؤسسة الزواج في الخطبة التي يتولى القيام بها طالب النكاح أو الخاطب إما بنفسه أو عن طريق أشخاص يختارهم لتمثيله، ويكونون عادة إما من أقاربه العاصبين¹، أو في حالات نادرة جداً من أصحابه المقربين، أو حتى بعض الأجانب الذين يعترضهم على سبيل الصدفة².

ويكون قبول عرض الزواج أو رفضه في يد الولي بعد استشارة المعنية بالأمر عادة ويتم إبرام عقد النكاح بعد دفع المهر وبحضور الشهود.

وسوف نركز في ما يلي وإن كان بدرجة متفاوتة على خمسة أطوار نعتبرها رئيسية في طقوس الزواج وهي الآتية :

- طور أول يتمثل في المرحلة التي تسبق في العادة الخطبة
- طور ثان يتمثل في الخطبة وطقوسها
- طور ثالث يتمثل في دور الولي في مؤسسة الزواج
- طور رابع يتمثل في ركن رئيسي من أركان النكاح وهو الصداق أو المهر
- طور خامس وهو الإهداء

ما قبل الخطبة

تشير المصادر العربية إلى أنّ بعض النساء من الطبقة الوضيعة خاصة، كنّ يلعبن دور الواسطة بين الرجل والمرأة قبل الخطبة ونذكر من بينهن على سبيل المثال نفيسة بنت أمية بن أبي من بني تميم، وكانت هي التي سعت فيما بين الرسول وخديجة

¹ غصبة الرجل : بنوه وأقاربه لأبيه : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 232.

² أوردت مصادرنا بعض الأمثلة نذكر من بينها حالة تولى فيها الشاعر عمر بن أبي ربيعة خطبة فتاة لفتى وجده صدفة في طريقه يتألم من حبه لها ومن رفض أنها تزويجه إياها، وكانت الفتاة ابنة عمه فاتحه عمر إلى أبيها وخطبها منه وناق المهر عن العريس : أنظر كامل الخبر في البلاذري، النسب الأعراف، ج 10، ص 196.

بنت خويلد، فكان الرسول يعرف لها ذلك¹، وخولة بنت حكيم السلمية التي سعت هي الأخرى في زواجه من كل من سودة بنت زمعة، وعائشة بنت أبي بكر بعد وفاة خديجة، ويبدو أنها جاءت إليه وقالت يا رسول الله كأتى أراك قد دخلتلك خلة لفقد خديجة، فقال أجل، كانت أم العيال وربة البيت، قالت أفلا أخطب عليك ؟ فقال بلى فإنكن معشر النساء أرفق بذلك² ؛ وواضح أن دور هذه الشريحة من النساء كان يقف عند الوساطة بين الرجل والمرأة قبل الخطبة، ذلك أن الرسول مثلا هو الذي كان تولى إما شخصا أو بمعية عمومته خطبة أزواجه من أوليائهن³.

وإلى جانب هؤلاء النسوة، تُشير مصادرها إلى صنف اجتماعي آخر كان يقوم بدور الوساطة بين الرجال والنساء الراغبين في الزواج تمثل في المخنثين⁴، الذين تواجدوا بكثرة في المجتمع المدني في العهد الأموي⁵، فكانوا يخالطون أوساط النسوة ويحبون صحبتهم ويرفعون أخبارهن إلى الرجال ويصفونهن لهم وصفا مدققا، فكان من أراد خطبة امرأة سأل المخنث حتى يجد له المرأة التي تتوفر فيها الصفات التي يرغبها فيها وقال مصعب الزبيري كان القادمُ يَقْدُمُ المدينة فيسأل عن المرأة يتزوجها فيدُلُّ على الدلال⁶ فإذا جاءه قال له صف لي من تعرف من النساء للتزويج فلا يزال يصف له واحدة بعد واحدة حتى ينتهي إلى ما يوافق هواه⁷.

وتذكر مصادرها حالات أخرى يكون فيها الأب هو الذي يعرض ابنته للزواج، فينوّه بخصالها وبجمالها وهذا ما قام به مثلا أبو النعمان بن أبي الجون الكندي الذي كان ينزل مع قومه نجدا فأتى النبي مسلما وعرض عليه ابنته ليتزوجها قائلا يا رسول الله إلا أزوجك أجمل أيم⁸ في العرب كانت تحت ابن عم لها فتوَقَّى عنها

¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 2.

² نفس المصدر، ص 57.

³ راجع نفس المرجع، ص 16 و 53 و 58.

⁴ يُقال رجل خنث أي لا يخلص للذكر ولا أنثى : ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 226، ويبدو أن المخنثين كانوا يشكلون شريحة خاصة في المجتمع العربي في مكة والمدينة، وأن عددهم تكاثر في الفترة الأموية فكانوا يخالطون الأوساط المسيورة وكانت لهم علاقة خاصة بالنساء، مما جعل سليمان بن عبد الملك يأمر بخصيمهم، راجع : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 4، ص 441 وما يليها ؛ وانظر أيضا بخصوص الخصيان : الجاحظ : رسائل الجاحظ، ج 2، ص 123-125.

⁵ وهذا يبرز الحالة التي أصبحت عليها المدينة بعد خروج وظيفة الإشراف الديني والسياسي منها والانتقالها إلى مكان ترقيه يؤمّه الأثرياء.

⁶ هو من أشهر المخنثين في الفترة الأموية ، وكان من أهل المدينة ويُقال أنه مولى عائشة بنت سعيد بن العاص، وذكر من أمثاله طويس وهنب وقيل عن هذا الأخير أنه كان أقدمهم وأن الدلال كان أصغرهم وشهر هؤلاء المخنثين بظرفهم وبنوادهم المضحكة، انظر : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 22 - 23 و ج 4، ص 441.

⁷ أنظر : نفس المصدر، ص 442.

⁸ الأيم هي التي لا زوج لها بكرا كفت أم ثيبا : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 289.

فتألمت وقد رغبت فيك وحطت إليك¹، ولا يهمننا سبب الرغبة في مصاهرة الرسول² بقدر ما تهمننا نوعيّة العرض في حدّ ذاته، ورواجها في التقاليد والأعراف العربية في تلك الفترة وسلك عمر بن الخطاب نفس المسلك تقريبا لما اقترح على عثمان أن يتزوَّج ابنته فلما رفض عرضها على أبي بكر الصديق³.

وأوردت المصادر حالات وإن كانت نادرة تكون المرأة هي التي تعرض نفسها على الرجل طالبة منه أن يتزوجها، ونذكر من بين الأمثلة التي سجلتها الذاكرة العربية المرأة التي عرضت نفسها على عبد الله بن عبد المطلب والد الرسول ليقع عليها قبل زواجه من أمّنة بنت وهب هذا إلى جانب كل النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ولا بدّ أن هذه العادة كانت معروفة على الأقل في تلك الفترة⁴.

الخطبة

كان للعرب القدامى طرقهم الخاصة في خطب النكاح والردّ عليها، فكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو عمّها أو جدّها أو أخيها أو بني عمّها⁵ أو حتى لأحد أبنائها⁶ وبالتالي إلى أحد أفراد قرابتها العاصبة، الذي يُعرف في الثقافة العربية والإسلامية باسم الولي⁷.

وكان الرجل في العهد الجاهلي يأتي الحي خاطبا فيقوم في نادبهم فيقول خطبٌ أي جئت خاطبا فيقال له يكحّ أي قد أنكحناك إياها، والتكحّ أو التّكحّ كلمة كانت العرب تتزوج بها⁸ وبصفة عامة كان مستحب من الخاطب الإطالة ومن المخطوب إليه الإجازة ؛ هذا بخصوص قريش⁹ التي نعرف عنها أخبارا أكثر من غيرها من القبائل العربية

¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 143 وانظر أيضا: الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 613.

² سوف نخصص الفصل الأخير من هذا الباب لدراسة استراتيجيات الزواج.

³ ابن سعد، نفس المصدر المذكور، ص 81.

⁴ انظر ابن حبيب، المحتر، ص 96.

⁵ نفس المصدر، ص 310.

⁶ أمثلة عديدة عن ذلك نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر أمّ سليم بنت ملحان من بني النجار التي زوجها ابنها لأبي طلحة من بني النجار أيضا ؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 427، وقبل ذلك أم سلمة المخزومية التي زوجها ابنها للرسول وكان غلاما صغيرا ؛ نفس المصدر، ص 92 وهي عادة مورثة عن الفترة الجاهلية ؛ راجع أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأعالي، ج 1، ص 48.

⁷ ولي المرأة هو الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد بعقد النكاح دونه وفي الحديث : "أبما امرأة نكحت بغير إذن مولاهم فكاحها باطل" ؛ انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 40.

⁸ ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 279 ؛ ويقال " تكحّ على خير أم خارجة، كان ياتها الرجل فيقول : خطيب، فتقول هي : تكحّ، حتى قالوا : امرع من نكاح أم خارجة".

⁹ ابن تقيّة، عيون الأخبار، ج 4، ص 72 - 73.

لأسباب التي ذكرناها أنفا وأورد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار، في القسم المخصص للنساء، نماذج من خطب النكاح التي كانت تلقى في بداية الفترة الإسلامية¹، ونلاحظ أن رغم اختلاف شكلها الظاهري فإنها تحمل كلها تقريبا نفس العناصر والمعاني والترتيب فيبدأ الخاطب بالحمد والشكر لله والصلاة على رسوله، والتتويه بفصائل الزواج، وحث الإسلام عليه باعتباره سببا للمناسبة والقرابة، ورصل الأرحام، وجمع الأسباب المتفرقة، ثم يُعرّف الخاطب بنفسه، وينسبه، ويخصاله، إمّا بصفة شخصية أو عن طريق من يُمثله أو يُرافقه من قرابته العاصبة أو من أصحابه ؛ ولذكر على سبيل المثال ما قاله ابن الفقير لما خطب على نفسه امرأة من باهلة.

فما حسنٌ أن يمدح المرء نفسه ولكن أخلاقا نذم وتمدح²

أو ما يقال عادة في الحالة الثانية التي يوكل فيها الخاطب من يتكلم عليه ؛ في شاكلة وفلان من قد عرفتموه، في نسب لم تجهلوه ذلك أن العرب كانوا يخطبون الكفى إلى الكفى والهجين إلى الهجين³، ولنا عودة إلى ذلك لاحقا؛ فيقولون أيضا نحن أكفاؤكم ونظراؤكم فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة وأصبتموها وكنا لصهركم حامدين، وإن رددتمونا لعلنا نعرفها رجعتا عاذرين⁴.

كيف كان العرب القدامى يردون على خطب النكاح ؟

يبدو كذلك أنه كان للعرب، لما عُرفوا به من فصاحة لسان ونشدق⁵، سنهم الخاصة في الردّ على خطب النكاح ؛ واخترنا أن نعرض على القارئ ردّ عامر بن الظرب العدواني، حكيم العرب وخطيبهم ورئيسهم⁶، على صعصعة بن معاوية لما خطب إليه ابنته عمرة أم عامر بن صعصعة، فأجابه قائلا إنك أتيتني تشتريني كبدني وأرحم ولدي عندي، أبغيتك أو زودتك، والحبيب كفاء الحبيب، والزوج الصالح أب بعد أب، وقد أنكحتك خشية أن لا أجد مثلك، أفرّ من السرّ إلى العلانية أنصح ابنا وأودع ضعيفا قويا، ثم توجه بالخطاب إلى عشيرته⁷ قائلا يا معشر عدوان خرجت من بين أظهركم كريمتكم من غير رهبة ولا رغبة، أقسم لو قسم الحظوظ على قدر الجدود

¹ نفس المصدر، ص 71-76.

² نفس المصدر، ص 73.

³ ابن حبيب، المحتر، ص 310.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ يقال رجل أشدق إذا كان متفوها ذا بيان ومنه قيل لعمر بن سعيد الأشدق لأنه كان أحد خطباء العرب ؛ راجع ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 58.

⁶ وأشهر ما قاله : "يا معشر عدوان إن الخير ألوف عزوف وإن يلاق صاحب حتى يفارقه، وإنني لم أكن حكيما حتى التبت الحكماء ولم أكن سيديكم حتى تعبدت لكم." ؛ انظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 213 - 214.

⁷ بخصوص مفهوم العشيرة ؛ انظر ص 188 من هذا العمل.

ما ترك الأول للآخر ما يعيش به¹ ويكشف هذا الخطاب الكثير من السنن والأعراف الاجتماعية الجارية في المجتمع العربي في تلك الفترة وارتأينا للإيجاز الاكتفاء بذكر البعض منها في ما يلي :

أولا الصفة الرسمية التي اتخذها الرّد على الخاطب؛ والخطاب الذي وجهه الأب لأهل العروس وتشريكهم في القرار الذي اتخذه وتحميلهم جانبا من المسؤولية بقوله : "خرجت من بين أظهركم كريمتكم مما جعلنا نستنتج أن الزواج لا يهم فقط الطرفين المتعاقدين أي الزوج والزوجة بل يتعداهما ليشمل المجموعتين المتصاهرتين، ويتماشى هذا إلى حد بعيد مع مبدأ المجموعة الذي تقوم عليه كامل الثقافة العربية القديمة، وانعدام النزعة الفردية خصوصا عند اتخاذ القرارات المصيرية الهامة مثل الزواج².

من جهة أخرى نلاحظ حرصا شديدا على تحقيق التكافؤ الاجتماعي في مؤسسة الزواج الحسيب كفاء الحسيب وتحميل الزوج مسؤولية المحافظة على الزوجة وصيانتها الزوج الصالح أب بعد أب، ومواصلة ما كان يقوم به الأب قبل زواجها، فالمرأة العربية تظل دائما في عهدة رجل أب كان أو أخ أو عم أو جد في البداية، ثم زوج أو ابن في المرحلة الموالية من عمرها.

من كان يحضر الخطبة ؟

تشير مصادرنا إلى أن الخطبة موكب رجالي وأن الزواج نفسه عملية تتم بين رجلين أحدهما العريس طالب الفتاة، وثانيهما الولي الذي يسلمها أو يعطيها له وتختلف الحالات التي سجلتها مصادرنا عرضًا من الخطبة البسيطة التي تتم بين شخصين إنثنين، إلى الخطبة التي تتم بحضور كبير وتتخذ شكلا احتفاليا مثل موكب خطبة الرسول لأُم حبيبة بنت أبي سفيان؛ وكان أوكل لنجاشي الحبشة أن يخطبها له فأمر جعفر بن أبي طالب ومن هناك من المسلمين للحضور معه، ووكلت أم حبيبة قرييها خالد بن سعيد بن العاص ليزوجها وبعد الخطبة وقبل عرض الزواج جلس الجميع وأكلوا طعاما ثم تفرقوا ويبدو أن ذلك كان من سنن الأنبياء إذا تزوجوا³ وهم قدوة القوم ويزيد هذا في التأكيد على أهمية عادة تقاسم الطعام في المناسبات الحياتية الهامة بالخصوص، ومدى تجرّ هذه العادة في التقاليد السامية وما كانت ترمز إليه من قيم ومبادئ مقدسة لنا عودة إليها في مراحل عديدة من هذا البحث، وارتأينا أيضا في السياق نفسه عرض حالة أخرى لخطبة تمت بأكثر بساطة وبحضور أقل، وهي خطبة عروة بن الزبير لابنة عبد

¹ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 65، والجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 37.

² انظر الفصل الثالث من هذا الباب.

³ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 98.

الله بن عمر الذي طلب دعوة أخويها، فلما طلب عروة حضور كل بني الزبير فقال له ابن عمر لا حاجة لنا بهم¹.

وبالتالي لم يكن هناك نموذجا مدققا لمراسم الخطبة ولعدد الحاضرين ونوعهم بل كان هناك تنوعا حسب الحالات والظروف وفي مصادرنا إشارة إلى أن بعض النسوة كن يجلسن لخطابهن خاصة في العهد الأموي، ونذكر كمثال على ذلك أن أحد أحفاد عبد الرحمان بن عوف الزهري خطب ابنة قاضي البصرة وكانت بكرًا فقال له أبوها اخطبها إلى نفسها².

ويتنافى هذا بالطبع مع ما يتهم به بعضهم اليوم الإسلام والثقافة العربية كنظام عيش وتفكير، من انتهاك لحقوق الإنسان الأساسية وخاصة حق المرأة حتى في اختيار شريك حياتها ونعتقد أنه لا بدّ، قبل الحكم على أي حضارة إنسانية، من العودة إلى تاريخ نشأتها ومعرفه خصوصياتها الحضارية أو إلى ما عبّر عنه هشام جعيط في العصر التأسيسي³ باعتباره الأصل، حتى يُنصف الإسلام كنظام ثقافي من كل ما علق به من زيف شوّهه على مر التاريخ.

الولي

لم يكن العرب الجاهليين مختلفين تماما عن المجتمعات البدائية المعاصرة التي تناولتها الأبحاث الأنثروبولوجية بالدرس، من حيث أهمية الدور الذي كان يلعبه أحد العناصر الذكورية الذين يمثلون عصب المرأة في عملية الزواج⁴، والذي جعله كلود ليفي ستروس عنصرا رئيسيا في تركيبة البنية الأساسية للقرابة⁵؛ هذا العنصر أطلقت عليه الحضارة الإسلامية اسم الولي، وأكدت من جهتها على أهمية دوره في مؤسسة

¹ نفس المصدر، ج 4، ص 167 - 168.

² ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 75.

³ أنظر :

H. Djait, *La Grande Discorde : Religion et politique dans l'Islam des origines*, p.18 et p.18 et p. suivant.

والعصر التأسيسي تعريفا لما عبّر عليه صاحب الكتاب بـ : Epoque fondatrice. أنظر النسخة المعربة.

⁴ أنظر ابن حبيب، المحتر، ص 30.

⁵ C. Lévi Strauss, *l'Anthropologie Structurale*, T. 2, p. 104 : "une structure de parenté vraiment élémentaire un atome de parenté vraiment élémentaire consiste en un mari, une femme, un enfant et un représentant du groupe dont le premier a reçu la seconde".

الزواج في جميع مراحلها، وخصوصا جانب إبرام عقد النكاح بين الطرفين المتصاهرين فالمرأة لا يمكنها أن تزوج نفسها بنفسها ولا بد في النكاح من ولي، وحسب ما جاء في الأثر لا نكاح إلا بولي مرشد².

فما هي أهم الشروط التي كان يشترط توفرها في الولي حتى يتسنى له القيام بهذا الدور الهام في مؤسسة الزواج ؟ وإلى أي حد يمكن أن يكون رأيه أو قراره نافذا في عملية التزويج أو رفضها ؟

تؤكد الشريعة الإسلامية من جانبها على ضرورة أن يكون الولي ذكرا، وفي الحديث لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها³ وفي نفس المعنى أوردت مصادرنا خبرا مفاده أن عائشة أم المؤمنين زوجت حفصة ابنة أخيها عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق المنذر بن الزبير بن العوام، وكان أبوها عبد الرحمان عندئذ غائبا، فلما قدم لم يجز ذلك ورد النكاح وعندما صُنير الأمر إليه زوجها إياه⁴.

وبالإضافة إلى ضرورة أن يكون الولي ذكرا يجب أن يكون حسب المذهب الشافعي مسلما بالغاً⁵ وحرّاً ونقي العرض ويُمكن أن يكون الولي كما سبق أن بيّنا ذلك، والد الفتاة أو جدها أو عمها⁶ أو أخيها⁷ أو أحد أقاربها العاصبين وعثرنا في البعض من مصادرنا⁸ على حالات يكون فيها الولي الخال، لكن بتوكيل من الأب الذي يحتفظ دائما بحق إبطال النكاح إذا لم يعجبه الزوج ؛ وهذا ما حدث مثلا بخصوص العجير

¹ أكدت عدة دراسات على أهمية الولي في مؤسسة الزواج ومراقبة شروطه وخصوصا الكفاءة، التي سنتناولها بالدرس لاحقا. انظر على سبيل المثال :

P. Bonte : "Manière de dire ou manière de faire : Peut-on parler d'un mariage arabe", in *Epouser au plus proche, inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales dans la méditerranée*, p.385.

² انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 267. وسبق لنا أن اشرنا إلى أن الرسول قال أيضا : "أيما امرأة نكحت بغير إذن من مولاها فنكاحها باطل" ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 401.

³ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 61، ص 267. وتشير لكن بحذر شديد، إلى إحدى الروايات التي أوردها ابن سعد في كتابه الطبقات الكبرى بخصوص زواج الرسول من أم سلمة وأنها قالت : "لما انقضت عدتي من أبي سلمة أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمتي بيني وبينه حجاب فخطب إلي نفسي... فأذنت له في نفسي فتزوجني" انظر : الجزء الثامن من كتاب الطبقات الكبرى، ص 90، وأورد ابن سعد روايات أخرى من بينها مثلا أن الرسول خطبها إلى ابنها عمر بن أبي سلمة، فزوجها وهو يومئذ غلام صغير... انظر ص 89 و 91 - 92.

⁴ انظر كامل الخبر في نفس المصدر، ص 468 - 469.

⁵ ليس الحال هكذا في بقية المذاهب السنية الأخرى أو في العرف العربي القديم وذكرنا سابقا حالات تولى فيها الإبن وهو صبيّا تزويج أمه.

⁶ خطب الرسول خديجة من عمّها عمرو بن أسد وكان شيخا كبيرا، لم يبق من صلب أسد يومئذ سواه، انظر : ابن حبيب، المحبر، ص 78.

⁷ انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 249.

⁸ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 13، ص 45.

الستولي وهو شاعر من شعراء الدولة الأموية وكان غاب عن الشام فجعل أمر ابنته إلى خالها وأمره أن يزوجه بكفاء¹، فخطبها مولى كان له مال فرغبت أمها فيه وأمرت خال الصبية الموكل إليه أمرها أن يزوجه ففعل، وكانت الفتاة غير راعية فلاذت بأخيها وبرجال من قومها ولما قدم العجير فسخ النكاح وخلع² ابنته من المولى³. وتذكر على سبيل المثال، أن الرسول لما خطب سودة ابنة زمعة بعد أن مات عنها زوجها⁴ وحلت⁵، قالت له أمري إليك يا رسول الله فأجابها قائلا مري رجلا من قومك يزوجه فأمرت حاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود فتولى تزويجها منه⁶.

¹ لنا عودة لموضوع الكفاءة في ما يلي من هذه الدراسة.

² خلع الشيء نزع و يقال : خلع إمرأته خلعاً أي أزالها عن نفسه وطلقها على بذل منها له : ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 179، وفي هذه الحالة أب الزوجة هو الذي تولى القيام بالعملية.

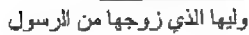
³ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 13، ص 45.

⁴ زوجها الأول هو السكران بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نضر بن مالك بن حنبل ابن عامر بن لؤي : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 52.

⁵ حلت المرأة أي خرجت من عدتها : ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 297 : أنظر الباب الثالث من هذا البحث في خصوص مفهوم الحلال والحرام.

⁶ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 52.

دور الولي في مؤسسة الزواج العربي
مثال: زواج الرسول من سمودة بنت زمعة



نلاحظ أن من تولى تزويجها هو أخو زوجها الراحل وهو ابن عم أبيها، أي أحد أفراد قرابتها العاصبة، لكن لم يكن الحال دائما على هذه الشاكلة ذلك أننا عثرنا في مصادرنا على وضعيات لا يكون فيها للولي صلة قرابة دموية مباشرة بالعروس، والأمثلة عديدة ارتأينا عرض البعض منها مما اقتطفناه من أخبار متفرقة أوردتها مصادرنا ؛ من ذلك أنه في خلافة عمر بن الخطاب مضى أحد المسلمين وهو جندب بن عمرو الدوسي إلى الشام، فخلف ابنته أم أبان عند عمر وطلب منه أن يزوجه إن وجد لها كفنا¹ أو أن يمسكها حتى يلحقها بقومها بالسرّة، فاستشهد أبوها فزوجها عمر إلى عثمان².

كما أوردت مصادرنا أخبارا طريفة تولى المرأة فيها نفسها إلى شخص قريب أو بعيد ليلعب دور وليّها فيتزوجها عوض أن يزوجه، فيجوز نكاحه أحيانا أو لا يجوز ونستشهد في هذا السياق بثلاثة أمثلة.

أولهما زواج أم حكيم بنت قارظ من عبد الرحمان بن عوف، ويروى أنها أتته وقالت له إنه قد خطبني غير واحد فزوجني أيهم رأيت فقال لها وتجلين ذلك إليّ ؟ فقالت نعم، فقال قد تزوّجتك ، فجاز نكاحه³.

أما المثال الثاني والذي لم يجز فيه النكاح، فهو زواج سكينه بنت الحسين بن علي بن أبي طالب من ابراهيم بن عبد الرحمان بن عوف الزّهري؛ وكانت ولته نفسها أيضا، فتزوجها، فأقامت معه ثلاثة أشهر فأمر هشام بن عبد الملك واليه بالمدينة أن يفرّق بينهما⁴.

وبالنسبة للمثال الثالث الذي اخترناه فيهم زواج الفرزدق من النوار ابنة عيين المجاشعية التي خطبها رجل من قومها فجعلت أمرها للفرزدق وكان ابن عمها دينية⁵ ليقيم بتزويجها منه ؛ فاشهد عليها بذلك وبأن أمرها إليه شهودا عدولا، فلما أشهدتهم على نفسها قال لهم الفرزدق فإني أشهدكم اني قد تزوّجتها ، فمئنته النوار نفسها لأنها لم

¹ نلاحظ دائما نفس الحرص الشديد في الثقافة العربية على تحقيق التكافؤ الإجماعي في مؤسسة الزواج، ذلك أن جندب قال لعمر حريا : "إن وجدت لها كفنا فزوجه بها ولو بشراك نعل" ؛ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 298.

² نفس المصدر، نفس الصفحة، عمر ليس قريبها لكنه أصبح بمثابة أبيها - وهو خليفة في هذه الحالة. لكن عثرنا في البعض الآخر من مصادرنا على أخبار يكون فيها الولي شاعرا في مجتمع يولي الشعر والشعراء أهمية بالغة ولعب عمر بن أبي ربيعة هذا الدور وتوسط لفتى رغب في الزواج من ابنة عمه كما ذكرنا سابقا، فقام في الواقع بدور الخاطب ذلك أنه خاطب والدها قائلا : "جنتك خاطبا لابنتك". وبدور الولي في الوقت نفسه لما أجابه والدها : "أمرها في يدك" فقال له : "قد زوجتها ابن أخيك" واصلدها عنه أربعة آلاف درهم ؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 196.

³ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 472.

⁴ ابن سعد، نفس المصدر، ص 475.

⁵ يقال : ابن عمي ندية ودنيا إذا كان ابن عمه لها واصل ذلك من الدلالة أي القرابة والقربى ؛ أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 419 - 420.

تكن ترغب فيه كزوج وخرجت إلى الحجاز تستجير بعدد الله بن الزبير فخيرها إما أن يفرق بينهما ويقتله حتى لا يهجوهم¹، وإما أن يمضي نكاحه قائلاً فهو ابن عمك وأقرب الناس إليك ، فاختارت الحل الثاني قائلة لعل الله أن يجعل في كرهى إتياء خيراً².

وفي ما يخص سلطة الولي ومدى نفاذ رايه في عملية تزويج البنت، فيبدو أن رايه كان هاماً خاصة إذا كان والد الفتاة³ ؛ وتشير مصادرنا إلى حالات عديدة يقوم فيها الأب بتعريض بنته أو أخواته من الزواج⁴، أو حبسهن على أشخاص معينين⁵، ونذكر على سبيل المثال أن عمر بن الخطاب لما كان خليفة، خطب إلى علي بن أبي طالب ابنته أم كلثوم فأجابته إنما حبست بناتي على بني جعفر⁶.

ونهى الإسلام عن عضل البنت ومنعها من حقها في النكاح إذا دعت إلى كفء لها فلا تعضلوهن أن يتكنن أزواجهن⁷. كما تشير مصادرنا إلى رواج عادة ذكر البنت أو الوعد بها منذ صغرها إحدى الأطراف؛ وأورد ابن سعد في كتابه العديد من هذه الحالات نعت من بينها خديجة التي ذكرت قبل أن يتزوجها الرسول لورقة بن نوفل⁸ فلم يقض بينهما نكاح فتزوجها أبو هالة⁹، كذلك لما خطب الرسول عائشة من أبي بكر قال له قد كنت وعدت بها أو ذكرت لها لمطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف لإبنة جُبَيْر

¹ ثقافة شفوية تولي أهمية كبيرة للكلمة والشعر.

² أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 252.

³ أحياناً يكون رأي الأم هاماً وأوربت البعض من مصادرنا حالات يكون فيها رأي الأم حاسماً في الموافقة أو الرفض في تزويج ابنتها من ذلك ما ورد في كتاب البلاذري، انساب الأشراف، ج 10، ص 196. بخصوص الشاب الذي رآه الشاعر عمر بن أبي ربيعة يتبع جارية مثل المهابة فلما سألها عمر عن خبره قال له : إن أسما رفضت تزويجها إياه وسبق أن تعرضنا لنذكر هذه القصة.

⁴ عضل المرأة عن الزوج حبسها. ويرادفه مصطلح العصرة : أي منع البنت من التزويج : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 259 و ص 238، ولما في مصادرنا أمثلة عديدة، منها أن عامر بن عبد الله بن الزبير كان لا يزوج بنته وخطب إليه يزيد بن عبد الملك وإبراهيم بن هشام المخزومي فلم يزوجهما، انظر : البلاذري، انساب الأشراف، ج 9، ص 451.

⁵ انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 3، مادة "حبس"، ص 19- 20 : الحبس جمع الحبس يقع على كل شيء، وقته صاحبه وقتاً محرمًا ولذا عوداً لهذا المفهوم الأخير الذي شكل ركناً رئيسياً من الأركان التي كونت "الدين العرب" بالمفهوم الأنثروبولوجي : انظر الباب الثالث من هذا العمل وبالتحديد الفصل الثالث منه.

⁶ ويبدو أن عمر ألح عليه فزوجوه، والطريف أنه بعد أن قتل عنها خلف عليها عون بن جعفر بن أبي طالب فتوفي عنها، فخلف عليها أخوه محمد بن جعفر بن أبي طالب فتوفي عنها أيضاً، فخلف عليها أخوه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب : انظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 463 وابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 70.

⁷ سورة البقرة، الآية 232 ونزلت هذه الآية في معقل بن يسار المزني وكان زوج أخته رجلاً فطلقها، فلما انقضت عدتها خطبها قال أن لا يزوجه إياها، ورجعت فيه أخته فنزلت الآية المذكورة : "وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن يتكنن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف..." ، انظر أيضاً ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 267.

⁸ ابن حبيب، المحبر، ص 79.

⁹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 14.

فدعني حتى أسألهما منهم¹ ويبدو أيضا أن الرسول وعد عليا بفاطمة مما يفسر رده بالرفض على كل من أبي بكر وعمر لما خطباها منه².

وهذه العادة قديمة كانت متفشية في الفترة الجاهلية، مما يفسر قول هند بنت عتبة لأبيها لما فشل زواجها الأول مع الفاكه بن المغيرة يا أبت إنك تزوجتني من هذا الرجل ولم تؤامرني في نفسي فعرض لي ما عرض، فلا تزوجني من أحد حتى تعرض علي أمره وتبين لي خصاله³. ويقتضي العرف الجاري في تلك الفترة أن لا يُسلم الولي الفتاة لطالب الزواج منها إلا بعد استشارتها في الأمر، وحججنا على ذلك كثيرة نستمدّها دائما من مصادرنا ؛ حيث أورد الأصفهاني في كتابه تفاصيل خطبة يزيد بن الصّمة للخنساء فذكر أن أباها قال له مرحبا بك أبا قرّة إنك للكريم لا يُطعن في حسبه والسيد لا يردّ عن حاجته والفحل لا يقرع انفه⁴ ولكن لهذه المرأة في نفسها ما ليس لغيرها وأنا ذاكرك لها وهي فاعلة⁵.

وحدث الإسلام من جانبه على ضرورة استشارة البنت ومؤامرتها في نفسها عند الزواج، دون أن يمنع ذلك تواصل وجود حالات تُجبر فيها الفتاة على الزواج من شخص لا ترغب فيه، ذلك أن هذه الأشياء تدخل في دائرة الأمور الخاصة والطباع الموروثة والتقاليد المتجذرة في اللاوعي الجماعي والتي يصعب زوالها بسرعة، مما يفسر تدخل الرسول في بعض الحالات التي كانت تُكره فيها المرأة على الزواج⁶ ؛ ومن ذلك أنه ردّ نكاح خنساء بنت جذام الأنصارية لما تأيمت من زوجها أنيس بن قنادة الأنصاري الذي أسلّشده يوم أحد، وكان أبوها زوجها بعده وهي كارهة، فقال لها الرسول لا نكاح له انكحي من شئت⁷، وكانت رغبة في الزواج من عم ولدها فجعل النبي أمرها إليهما⁸ فهل كان ذلك لأنها كانت ثيبا وأنّ الأمر بالنسبة للبكر يصبح مختلفا ؟ لا نعتقد ذلك، بل الفرق الوحيد هو أن البكر كانت عندما تُستأمر في نفسها تكتفي بالإيماء أو الإشارة ولا تتكلم وفي الحديث أن الرسول كان إذا حُطِب إليه إحدى بناته

¹ نفس المصدر، ص 58، ونقرأ في المصدر نفسه على ص 59 وفي رواية أخرى تخص نفس الخبر، أن أبا بكر قال للرسول : "إني كنت أعطيتها مطعما لابنه جبير فدعني حتى أسألهما منهم" ويقول الراوي : "فأستألهما منهم، فطلعتها فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم". نلاحظ دائما أهمية الكلمة في الحضارة العربية القديمة والإلتزام بها.

² وقال الرسول لابنته : "يا فاطمة إني ما أليت أن أنكحتك خير أهلي". نفس المصدر، ص 19.

³ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 68.

⁴ نلاحظ حضورا هاما للحيوان في الثقافة العربية القديمة ؛ راجع الباب الثالث من هذا البحث.

⁵ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 10، ص 256.

⁶ تحدثت فاطمة أيت الصباح عن مؤسسة الجبر في الزواج ؛ أنظر ص 77 من كتابها ؛

La femme dans l'inconscient musulman, Paris 1922.

⁷ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 456.

⁸ نفس المصدر، ص 457.

أتى الخدر¹ فقال إن فلانا يخطب فإن طعنت في الخدر لم يزوجه² ويمكن أن يكون هذا من باب الحشمة والحياء الذي يُستحبُ توفره في الفتاة البكر، وكان هذا من بين الأسباب التي جعلت بعض البنات العربيات في الفترة الجاهلية لا يتزوجن لشدة حيائهن من أبائهن وذكرنا مصادرنا مثلاً أنه كان لذي الإصبع العدواني³ أربع بنات، وكُنَّ يُخطبن إليه فيعرضُ ذلك عليهن فيستحيين ولا يزوجهن، وكانت أمهن تقول لو زوجتهن فلا يفعل⁴ وطبيعي أن تكون علاقة البنت مع أمها أكثر تلقائية بحكم ملازمتها لها كامل ساعات اليوم وبحكم انتمائهما لنفس الجنس الأنثوي، ولنفس الحالة الفيزيولوجية والنفسية، ولنفس الوضع في المجتمع. ومن جهة أخرى كان يُسمح للرجل أن يشاهد الفتاة التي يرغب في الزواج منها؛ وتعلمنا مصادرنا أن عمر بن الخطاب لما خطب إلى علي ابنته أم كلثوم أمر بها أبوها فصنعت⁵، ثم أمر ببرد فطواه وقال لها انطلقي بهذا إلى أمير المؤمنين فقولني أرسلني أبي يقرئك السلام ويقول إن رضيت البُرد فأمسكه وإن سخطته فردّه فلما أتت عمر قال بارك الله فيك وفي أبيك قد رضينا، فقالت لأبيها لما رجعت إليه ما نشر البُرد ولا نظر إلا إليّ، فزوجهّا إيّاه⁶.

وتكشف هذه الرواية، كغيرها، عن نظرة المجتمع العربي المأذية إلى البنت واعتبارها دائماً متاعاً للعرض تمت مآهاته هذه المرة وإن كان ذلك بصفة رمزية بالبرد⁷، كما لاحظنا حسب ما ورد في هذه الرواية أن علي أمر أن تذهب ابنته إلى عمر في أبيه مظهر وزينة⁸، وبالتالي لا يُمكن أن نقول أن الإسلام تمكن في بداية ظهوره من تغيير العقليات والموروث الجماعي بعضاً سحرية، بل ظل الماضي برواسبه حاضراً في الحياة اليومية رغم كل التشريعات الواردة في القرآن والهادفة إلى السمو أكثر بمكانة المرأة في المجتمع الإسلامي الناشئ؛ تثميناً لدورها الرئيسي في بناءه وهيكلته.

¹ الخدر : ستر يمد للجارية في ناحية من البيت : ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 34.

² وقيل معناه ضربت بيدها على الخدر، أو فقرت عليه، أنظر : نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ شاعر جاهلي وفارس كانت له غارات كثيرة في العرب، وهو أحد بني غديان وهم بطن من جديلة : أبو النرج الأسدي، كتاب الأغاني، ج 3، ص 66.

⁴ نفس المصدر، ص 66 - 67.

⁵ صنع فلان جاريته عالجه وتصنعت المرأة إذا صنعت نفسها : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 421.

⁶ ابن سعد / الطبقات الكبرى، ج 8، ص 464.

⁷ والبرد لباس ولا يخفى الجانب الرمزي الهام من هذا التشبيه والذي نجده في القرآن : "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن..." : سورة البقرة، الآية 187.

⁸ فهل كان ذلك بسبب مكانته خليفة ؟

يعتبر المهر² في الثقافة الأنثروبولوجية العربية والإسلامية وغيرها من الثقافات الإنسانية³ ركنا أساسيا من أركان الزواج، لا يستقيم بدونه وإلا أُعبر زنا، إذ ليس على زان مهر⁴ والعرب تقول "بنسما تزويج ولا مهر⁵" وهناك مثل عربي يُقال هو "أحمق من الممهوره إحدى خدمتيها، ذلك أن رجلا تزوج امرأة ولم يدفع لها مهرا فلما دخل عليها قالت له لا أطيعك أو تعطيني مهري فزرع إحدى خدمتيها من رجلها ودفعها إليها فرضيت بذلك مهرا لحمتها⁶."

وتستمد مؤسسة المهر جذورها التاريخية من الماضي السامي المحقق، زمن يعقوب بن إسحاق لما خطب إلى خاله لبنان بن ناهر ابنته راحيل فسأله هل من مال أزوجك عليه ؟ فأجاب لا واقترح عليه يعقوب أن يخدمه أجيرا حتى يستوفي صداقها، فقال له خاله إن صداقها أن تخدمني سبع حجج فوافقه على ذلك⁷.

والمهر مصطلح سامي⁸ قديم جدا تم العثور عليه في النصوص البابلية والآشورية التي يعود تاريخها إلى حوالي 2500 ق م ويبدو أن المراد به المال يبقى في

¹ أنظر : "Mahr" in *Et. Nouvelle Edition*, T. VI, p. 76-77.

حيث نقرأ على ص 76 أن العروس في الفترة القديمة لم تكن تتحصل على شيء من المهر الذي يعود كاملا للولي وما كانت تتحصل عليه في فترة الخطوبة هو الصداق. وإن انصهار مصطلحي المهر والصداق كان من شأنه أن يضعف المعنى الأصلي للمهر كتمن اقتناء العروس.

² المهر : الصداق ومهر المرأة ومهرها مهرًا وأمهرها ماق لها مهرها وهو الصداق : أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 13، ص 207.

وبين كلو لفي ستروس في كتابه *Les Structures élémentaires de la parenté* على ص 74 وجود تشابه بين صدفه "Aumône" وصداق "Prix de la fiancée" وفسره بمادة قديمة عند العديد من الشعوب وهي عادة شراء الزوجات : أنظر أيضا ص 298-299.

³ تشير إلى أن بعض الدراسات الميدانية التي قام بها الباحثون في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا على عتات من تلك المجتمعات "البدائية"، أثبتت مدى أهمية المهر في طقوس الزواج عندها ونذكر على سبيل المثال دراسة قامت بها :

M. Dupire, *Peuls Nomades*, p. 234-241.

⁴ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 9، ص 315.

⁵ نفس المصدر، ج 1، ص 303، ويمكن الرجوع إلى قصة زواج سجاج من مسيلة وكيف أن أهلها سألوها لما عادت إليهم : "هل أصدقك شيئا ؟" فأجابتهم : "لا" فردوا عليها : "ارجعي إليه، فتعجب بمثل أن ترجع بغير صداق" : الطبري، *تاريخ الطبري*، ج 3، ص 274.

⁶ أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 13، ص 207 : ويضرب مثل "أحمق من الممهوره إحدى خدمتيها" لأحمق البالغ غية الخلق.

⁷ أنظر الطبري، *تاريخ الطبري*، ج 1، ص 317 - 318.

⁸ يطابقه بالعبرية "Moha" : أنظر مقال :

F. Heymann, "L'obligation de mariage dans un degré rapproché : modèles bibliques et halakhiques", in *Epouser au plus proche...*, p. 108 : moment de la transaction matrimoniale part le père du jeune homme.

المجموعة مما يفسر رواج نكاح الشغار بكثرة في الأوساط البدوية ببلاد الشام وهو نكاح حرمه الإسلام.

ووضعت اللغة العربية لمؤسسة المهر عدة أسماء يرادف الواحد منها الآخر؛ نذكر منها الصداق¹ والعقر² والأجر³ والنحلة⁴ والحلوان⁵... وتشكل التفسير الواردة في لسان العرب لابن منظور بخصوص مختلف هذه المصطلحات وغيرها الحاملة لنفس المعنى والدلالة، مادة أثولوجية غزيرة تُفيد الباحث في تقصّي العديد من الحقائق التاريخية، حيث نتبين أن المهرَ هو ما يستحل به الزوج فرج زوجته، ومن ذلك ما نقرأ في المصادر العربية المكتوبة أن علي بن أبي طالب استحل فاطمة بنت الرسول ببذنة من حديد⁶ وذلك تطبيقاً لما ورد في التشريع القرآني إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن⁷ ويقول الله أيضاً في كتابه ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن⁸ ونقرأ في نفس المصدر فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة⁹.

ويقال في لغة العرب أعطاها شبرها أي حق نكاحها ونقرأ في معجم ابن منظور الشبر في الأصل العطاء ثم كني به عن النكاح لأن فيه عطاء¹⁰؛ ويشير نفس المصدر إلى أن يحيى بن يعمر قال لرجل خاصمة إمراته إليه تطلب مهرها أ إن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها¹¹؟

وفي السياق نفسه ومن ضمن التفسير التي قدّمها ابن منظور لمصطلح عقر قوله عقر المرأة دية فرجها إذا عصب فرجها وهو ثواب ثابته المرأة من نكاحها¹² ويبدو أن أصل استعمال مصطلح العقر هو أن الذي ينكح البكر يعقرها إذا إفتضها، فسمي ما يُعطاه للعقر عقرًا، ثم وقع تعميم هذا المصطلح للبكر والتّيب¹³ لهذا فإن البناء أو

¹ الصداق مهر المرأة : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 310.

² العقر : المهر وقيل هو صداق المرأة : نفس المصدر، ج 9، ص 315.

³ أجر المرأة مهرها : أنظر نفس المصدر : ج 1، ص 78.

⁴ نحل المرأة مهرها والاسم النحلة : نفس المصدر، ج 14، ص 74.

⁵ حلوان المرأة مهرها : نفس المصدر، ج 3، ص 310.

⁶ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 24.

⁷ سورة الأحزاب، الآية 50.

⁸ سورة المتحلة، الآية 24.

⁹ سورة النساء، الآية 24.

¹⁰ ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 16-17.

¹¹ المراد بالشبر النكاح فشكرها بضعها (أختلف في معنى البضع فقيل هو الفرج وقال قوم هو الجماع وقيل: هو عقد النكاح : أنظر، نفس المصدر، ج 1، ص 426)، وشبره وطؤه إياها : نفس المصدر، ج 7، ص 17.

¹² نفس المصدر، ج 9، ص 315.

¹³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

الابتداء¹ الذي يُعتبر تنويجا لمختلف مراحل الزواج، لا يُمكن أن يتم قبل دفع المهر ومن ذلك أن الرسول لما خطب عائشة بنت أبي بكر وتزوجها في مكة قبل الهجرة ؛ لم يبين بها مباشرة بعد هجرته إلى المدينة وإستقراره بها، ولما سأل أبو بكر عما يمنعه من الدخول بأهله أجابه الصديق² ويَحَقُّ لأي شخص دفع مهرا لم يتم على إثره بناء أن يطالب به كاملا وأوردت مصارنا في هذا السياق قصة مفادها أن الوليد بن المغيرة تزوج ابنة لأبي أزيهر فأمسكها عنده ولم يهدا إليها؛ فأوصى ابنه هشام بن الوليد أن يطلب أبو أزيهر بعقره³.

وتفسر كل هذه الدلالات الأنثروبولوجية لمؤسسة المهر سبب حرص الإسلام على واجب دفع الصداق للمرأة حتما وآتوا النساء صداقاتهن نحلة⁴ والنحلة في كلام العرب الواجب⁵، ذلك لأن أهل الجاهلية كانوا لا يعطون النساء من مهرهن شيئا⁶ ويسمى ما يأخذونه النافجة، فكانوا يقولون للذي تولد له بنتا هنيئا لك النافجة أي المُنظمة لمالك⁷ ؛ ويبدو أن هذا العُرف وإن كان معمولا به في المجتمع الجاهلي، فإنه يجلب لصاحبه العار؛ ومن ذلك أن امرأة تهايت بزوجها قاتلة عليه أنه لا يأخذ الخُلوان من بناتها⁸.

ويتكون المهر من مختلف الثروات الرمزية التي كانت تلعب دور العملة في المجتمع العربي القديم و التي كانت تُدفع لخلاص الدية مثلا أو في العمليات التجارية الهامة كشراء العبيد، أو الحيوانات⁹ ؛ ويبدو أن أصل الصداق عند العرب الإبل ذلك أنه

¹ بنى فلان على أهله بناء، والعامية تقول بنى بأهله وهذا ليس من كلام العرب وكان الأصل فيه أن الداخل بأهله كن يضرب عليها قبة ليلة دخوله ليدخل بها فيها، فيقال بنى الرجل على أهله، فقل لكل داخل بأهله بان... والابتداء والبناء الدخول بالزوجة : أنظر ابن منظور، نفس المصدر، ج1، ص512.

² أنظر الطبري، تاريخ الطبري، ج11، ص602، هذا مع الملاحظة أن بعض الدراسات افادت أنه يكنى أحيانا أن يتم تسديد قسما من المهر قبل البناء في انتظار إتمام دفع باقي الصداق بعده، أنظر : Art "Nikah" in *Et, T, VIII*, p. 27.

³ أنظر كامل القصة في البلاذري، السلب الإشراف، ج10، ص206.

⁴ سورة البقرة، الآية عدد 4.

⁵ أنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص427. وذهب ابن منظور في تفسيره لمصطلح النحلة إلى مماعته بالدين والتين باعتباره فرضا، كان يقال فلان ينتحل كذا أو كذا : أي يدين به : ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص74.

⁶ يبدو أن الأمر تغير قبيل الإسلام وأصبح المهر يعود إلى الزوجة، أنظر :

Art "Nikah" in *Et, T, VIII*, p.27.

⁷ ذلك أن الأب لما يزوجه فإنه يأخذ مهرا من الإبل فيضيفها إلى إبله فيضيفها أي يرفعها ويكثرها : أنظر، ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص224.

⁸ الخُلوان المهر كما سبق أن ذكرنا، وأنظر ابن منظور، نفس المصدر، ج3، ص310.

⁹ أنظر مقال :

A. Testart, N. Govoroff et V. Lécivain, "Les prestations matrimoniales", *L'Homme*, n° 181 Janvier-Mars 2002 p165-166 et 186.

يُقَال سَأَقُ إِلَيْهَا الصَّدَاقُ وَالْمَهْرُ سَيَاقًا وَإِنْ كَانَ دِرَاهِمًا أَوْ دِينَارًا، لَأَنْ أَصْلَ الصَّدَاقِ عِنْدَ الْعَرَبِ الْإِلِيلُ وَهِيَ الَّتِي تُسَاقُ فَاسْتَعْمَلَ ذَلِكَ فِي الدِّرْهِمِ وَالْدِينَارِ وَغَيْرِهِمَا¹، فَكَانَ الْعَرَبُ إِذَا تَزَوَّجُوا سَاقُوا الْإِلِيلَ وَالْغَنَمَ مَهْرًا لِأَنَّهَا كَانَتْ الْغَالِبَةَ عَلَى أُمُومِهِمْ² وَتَقْيِدُنَا الْمَعْلُومَاتِ الْوَارِدَةَ فِي مَصَادِرُنَا أَنَّ الْمَهْرَ كَانَ يَتَكُونُ أَيْضًا مِنْ ثُرُوتٍ أُخْرَى مِمَّا تَلَّ مِنْ حَيْثُ الْقِيَمَةُ لِلْإِلِيلِ كَالْعَبِيدِ وَنَذَكُرُ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ أَنَّ بَشَارَ بْنَ بَرْدٍ وَأُمُّهُ كَانَا لِرَجُلٍ مِنَ الْأَزْدِ، فَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي عَقِيلٍ، فَسَاقَ إِلَيْهَا بَشَارًا وَأُمًّا فِي صَدَاقِهَا³ كَمَا ذَكَرَ أَحَدُ الْعَرَبِ فِي أَبْيَاتٍ شَعْرِيَّةٍ رَائِعَةٍ كَيْفَ أَنَّهُ غَالَى فِي مَهْرِ امْرَأَةٍ أَحْبَبَهَا، فَأَعْطَاهَا نَخْلًا وَكُرْمًا وَفَرَسًا وَعَبْدًا وَأَنْشَدَ يَقُولُ :

صُورِيَّةٌ أَوْلَعْتُ بِأَشْتَهَارِهَا، نَاصِلَةُ الْحَقَوَيْنِ مِنْ إِزَارِهَا
يَطْرُقُ كَلْبُ الْحَيِّ مِنْ حِذَارِهَا، أَعْطَيْتُ فِيهَا طَانَعًا أَوْ كَارِهَا
حَدِيقَةً غُلْبَاءَ فِي جِدَارِهَا، وَفَرَسًا أَنْتَى وَعَبْدًا فَارِهَا⁴

وَتُسَمَّى الْعَرَبُ الْحَرَارُ الْغَالِيَاتِ الْمَهْرَ الْمَهِيرَاتِ⁵، وَفِي الْحَدِيثِ اللَّهُمَّ أَذْهَبْ مَلَكَ غَسَّانٍ وَضَعْ مَهْوَرٍ كَنْدَةَ وَيَبْدُو أَنَّ مَا قَصَدَهُ الرَّسُولُ بِضَعِ الْحَطِّ مِنْهَا وَانْقَاصِهَا ؛ ذَلِكَ أَنَّ مَهْوَرَ كَنْدَةَ كَانَتْ بَالِغَةَ الْغَلَاءِ فَكَانَتْ لَا تُزَوِّجُ بَنَاتَهَا بِأَقْلٍ مِنْ مِائَةِ مِنَ الْإِلِيلِ⁶ وَتَذَكُرُ مَصَادِرُنَا رَوَاجَ طَرِيقَةٍ أُخْرَى فِي الْمَجْتَمَعِ الْعَرَبِيِّ الْجَاهِلِيِّ لِاسْتِخْلَاصِ الْمَهْرِ عُرِفَتْ بِالشَّغَارِ، وَهُوَ أَنَّ يُزَوِّجُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ حَرِيمَتَهُ عَلَى أَنْ يَزَوِّجَهُ الْمَزُوجُ لَهُ أُخْرَى، وَيَكُونُ مَهْرُ كُلِّ وَاحِدَةٍ بَضْعَ الْأُخْرَى⁷.

وَحَرَصَ الْإِسْلَامُ عِنْدَ أَوَّلِ ظُهُورِهِ عَلَى الْحَطِّ مِنْ قِيَمَةِ مَهْوَرِ النِّسَاءِ فِي نِطَاقِ تَشْجِيْعِهِ عَلَى الزَّوْاجِ وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَا تَخَالُوا فِي صَدَقَاتِ النِّسَاءِ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ نَقْوَى اللَّهِ أَوْ مَكْرَمَةً فِي الدُّنْيَا كَانَ نَبِيكُمْ صَ أَوْلَاكُمْ بِذَلِكَ، مَا أَصْدَقَ عَلَى نِسَائِهِ وَلَا بَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِنْ اثْنَيْ عَشْرَةِ أَوْقِيَّةً وَهِيَ ثَمَانُونَ وَأَرْبَعُ مِائَةِ دِرْهَمٍ⁸ وَقَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ صَدَاقُ رَسُولِ اللَّهِ اثْنَيْ عَشْرَةَ أَوْقِيَّةً وَنِشَاءٌ، فَذَلِكَ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ وَقَالَتْ الْأَوْقِيَّةُ أَرْبَعُونَ وَالنِّشَاءُ عَشْرُونَ⁹ وَفِي نَفْسِ الْمَعْنَى وَالسِّيَاقِ نَقَرْنَا فِي الطَّبَقَاتِ الْكُبْرَى لِابْنِ سَعْدٍ إِكْتِفَاءً

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 435.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ أنظر : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 96.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 87.

⁵ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 10.

⁶ نفس المصدر، ص 70.

⁷ وهو نكاح تعرّضنا إلى ذكره سابقاً.

⁸ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 161.

⁹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

إحدى نساء بني النجار بإيمان الزوج كصدّاق¹ ونلاحظ هنا نوعاً من التجرد عن المادة وإبدالها بما يوازئها نفاسة من حيث القيمة المعنوية².

ومهما يكن من أمر فإن مسألة قيمة المهر ظلت من الأمور الخاصة³ والظرفية التي لا تخضع تماماً لعُرف دقيق؛ فعمّر بن الخطاب الذي أمر المسلمين بأن لا يُغالوا في الصداقات⁴ أمهر إحدى نسائه وهي صفية بنت أبي عبيد الثقفية أربع مائة درهم وزادها سراً مائتين لما تزوجها⁵.

ومع التطورات الطارئة على الدولة العربية الإسلامية الناشئة، والإبتعاد شيئاً فشيئاً عن بساطة العيش والفقاعة التي ميزت الفترة النبوية والخلافة الراشدة، ارتفعت القيمة المادية للمهر، خاصة في الأوساط الإجتماعية الثرية التي انغمست في حياة البذخ والترف بسبب تدفق الثروات على الدولة الأموية من جراء حركات التوسع والفتوحات؛ ونذكر على سبيل المثال أن مصعب بن الزبير بن العوام أصدق عائشة بنت طلحة بن عبد الله⁶ لما تزوجها خمسمائة ألف درهم وأهدى لها خمسمائة ألف درهم مما جعل البعض يقول :

أبلغ أمير المؤمنين⁷ رسالة من ناصح ما إن يريد متاعاً
بُضع الفتاة بألف كامل وتبيتُ سادات الجيوش جياعاً
قلو أنني الفاروق أخبر بالذي شاهده ورايته لا رتاعاً⁸

ومن بين الأخبار الطريفة الأخرى الواردة في نفس هذا السياق في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، والثرية من الناحية الأنثروبولوجية رواية زواج فاطمة بنت القاسم بن محمد بن جعفر ذي الجناحين بن أبي طالب من طلحة بن عمر بن عبيد الله⁹، وكانت

¹ نفس المصدر، ص 426.

² يمكن وضع الصدّاق الذي ساقه مسيلة لساج في هذا الإطار وكان أن وضع عن قومها صلاتي العشاء والفجر : أنظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 274.

³ لما قال الرسول : "أتوا النساء صدّاقهن نحلة" قالوا يا رسول الله فما العلق ببيّهم قال : "ما تراضى عليه أهلهم" : أنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 427، والعلق : المهور : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 358.

⁴ أنظر أيضاً نفس المصدر، ج 7، ص 310.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 472.

⁶ عائشة بنت طلحة بن عبيد الله من بني تيم بن مرة، كانت من نبل قريش، ومن النساء العربيات الشهيرات التي اهتمت برواية أخبارها كتب الأدب والأنساب والطبقات لما تميزت به من شخصية قوية وجمال فائق مما جعلها محظوظة عند أزواجها رغم شراسة أخلاقها، أنظر على سبيل المثال : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 11، ص 120-130 والبلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 137-142...

⁷ يعني عبد الله بن الزبير : نفس المصدر، ص 138.

⁸ نفس المصدر، ص 137.

⁹ لماذا ؟ لا بد أنها كانت تعرفه أو تغالطه وأن زوجها كان على علم بذلك وإلا كيف تفسر شدة حرصه هذا ؟

قبلة عند حمزة بن عبد الله بن الزبير، واشتهرت هذه المرأة بجمالها البارِع، فلما احتضر زوجها أوصاها وأحلفها بأن لا تتزوج طلحة بن عمر بن عبيد الله وبعد موته خطبها طلحة وكان أيضا جميلا بهيّا¹ فأعلمته بما حلفت به، فأعطاه ليمينها عشرين ألف دينار وأمهرها أربعين ألف دينار فتزوجته، وولدت له إبراهيم بن طلحة ورملة بنت طلحة، فزوج طلحة بن عمر ابنته رملة، (إسماعيل بن علي بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب على مائة ألف دينار وكانت بارعة الجمال مثل أمها، فقال له أحدهم أنت أتجر الناس تزوجت فاطمة بنت القاسم على أربعين ألف دينار، وأعطيتها على يمينها عشرين ألف دينار، فولدت لك إبراهيم ورملة فزوجت رملة بمائة ألف دينار وربحت إبراهيم وأربعين ألف دينار².

ونفيدنا هذه القصة في معانية بعض التطورات الثقافية الطارئة على المجتمع القرشي الإسلامي في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني هجري³، والتي نعتبرها في الحقيقة إحياء لبعض القيم والعادات التي كان معمولاً بها في العهد الجاهلي والتي ظلت مدفونة في اللاوعي الجماعي، تتحين فرص الظهور من جديد لمدى تجذرها في الذاكرة الجماعية الحية، فهذه القصة نذكرنا بعادة النافجة التي كانت متفشية في المجتمع العربي الجاهلي، والتي سبق وأن تعرضنا إليها في هذا الفصل والتي جعلت بعض الأعراب يعتبرون الزواج من خلال وجوب المهر عملية بيع وشراء فقال أحدهم :
يقولون تزويجٌ وأشهد أنه هو البيعُ إلا أن من شاء يكذب⁴

وأدلة كثيرة تثبت بصفة غير مباشرة ما قاله هذا الأعرابي ذكرنا البعض منها آنفاً ونذكر البعض الآخر الآن في سياق ما ورد في التشريع الإسلامي في ما يخص النسوة اللاتي أسلمن وهاجرن من مكة إلى المدينة بعد صلح الحديبية، فرفض الرسول ردّهن إلى أوليائهن من الكفار إذا أمّحن بمحنة الإسلام : يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار⁵ وأمره الله في المقابل أن يرّد صدقاتهن إلى أزواجهن وأتوهم ما أنفقوا⁶.

¹ كانت المرأة العربية تحب الرجل الجميل.

² البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 150.

³ أخبار هذه القصة تدور في عهد الوليد بن عبد الملك : ذلك أنه كره تزوج طلحة بن عمر فاطمة وكان هم بتزويجها فكتب إلى عامله على المدينة أن يخرجها إلى السوق ويجبره على طلاقها فلم يطلقها : انظر : نفس المصدر، ص 150-151.

⁴ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 71.

⁵ سورة الممتحنة، الآية 10.

⁶ نفس السورة، نفس الآية. وانظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 12-13.

ويُروى أيضا بخصوص فكرة التعويض أنه نُعي إلى امرأة من بني شيبان من أهل البصرة¹ خبر وفاة زوجها خطأ، فتزوجت بعده رجلا آخر ثم إن زوجها الأول جاء، فارتفعوا إلى عثمان ليقيضي بينهم، فخير الرجل الأول بين المرأة أو الصداق فاختار الصداق².

أما في حالة فسخ الزوج لعقد النكاح قبل البناء، فيحق للزوجة حسب التشريع القرآني أن تتمتع بقدر من الصداق المُقدم لها : يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لکم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرّوهن سراحا جميلا³ ونلاحظ هنا أنه لم يقع ضبط قيمة المتعة⁴ بينما وقع ضبطها في الآية عدد 237 من سورة البقرة بنصف قيمة الصداق⁵.

وإن محاولة التمعن في التشريعات الواردة بخصوص الصداق تزيد في التأكيد على اعتباره مقابلا لتقاضاه المرأة لوطنها وحول تمتيع المرأة في حالة فسخ عقد النكاح من قبل الزوج، فهو بمثابة التعويض المادي عما قد يلحقها من ضرر معنوي بسبب تراجعه في ما وعدها به.

من الذي كان يسوق المهر للعروس أو لأهلها ؟

تشير أغلب الروايات الواردة في مصادرنا بخصوص الزواج والمهر إلى أن العريس هو الذي كان يسوق الصداق للعروس باعتباره المستفيد الرئيسي من عملية الزواج لكن أوردت مصادرنا أيضا حالات عديدة يقوم فيها الأب أو الولي بدفع الصداق عن العروس وفي الحديث : وليس عند أبونا ما يصدقان عنا⁶ كما لاحظنا في قراءتنا حالات يكون سائق المهر والد العروس نفسه عن العريس، مثل ما حدث لما خطب لقيط بن زرارة من ذي الجدين وهو قيس بن مسعود الشيباني ابنته فقال له : لا تبيتن فينا عزبا ولا محروما فزوجه وساق عنه المهر وبني بها في ليلته تلك⁷.

كذلك لما خطب علي فاطمة سأله الرسول : هل عندك شيء ؟ فقال : لا فقال له : وأين درعك الحطمية التي أعطيتك يوم كذا ؟ قال : هي عندي، قال : فأصدقها إياها، فأصدقها وتزوجها⁸.

¹ هي سهية بنت عمر الشيبانية روت عن عثمان وعلي : نفس المصدر، ص 471.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ سورة الأحزاب، الآية 49، أنظر أيضا ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 479 - 480.

⁴ متعة المرأة ما وصلت به بعد الطلاق : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 15-16.

⁵ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، 273-274.

⁶ أي يؤتيان إلى أزواجهن الصداق : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 310.

⁷ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 66.

⁸ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 20.

كما نقرأ في نفس المصدر، ويخص هذا خبر زواج الرسول من أم حبيبة بنت أبي سفيان، أنه أرسل إلى النجاشي من يخطبها منه فزوّجها إياه وأصدقها من عنده عن الرسول أربع مائة دينار¹.

وتفيد كل هذه الأمثلة التي قدمناها أن الصداق، الذي يمثل ركنا رئيسيا من أركان الزواج والذي يسوقه العريس للعروس حتى يستحلّ فرجها، يُمكن أن يدفعه عنه طرفا آخر أبا كان أو ولّيا أو حتى أجنبيا؛ وفي إطار سياسة التشجيع والحث على الزواج التي إنتهجها الإسلام، أوردت مصادرنا حالات عديدة تكفل فيها الرسول بإعانة بعض المسلمين على دفع مهر العروس²، وسلك عمر بن عبد العزيز من بعده نفس السياسة فجعل لمن تزوج امرأة ولم يقدر أن يسوق إليها صداقها أن يأخذه من مال الله³.

كيف وأين كان يصرف المهر؟

تتوقف الإجابة عن هذا السؤال على أمرين اثنين أولهما نوعية المهر المُساق إيل، مال، أو عقار وثانيهما هوية الشخص المُتصرّف فيه العروس نفسها أو وليها أو كامل قومها⁴، وسبق أن ذكرنا أن بعض أهل الجاهلية كانوا لا يعطون من المهر شيئا للعروس بل كانوا ينفجون به ما يملكونه من إيل.

وما كان معمول به أيضا هو أن الولي الذي يُسلم إليه مهر العروس⁵، يجهّز منه ابنته ببعض المتاع الذي تحتاج إليه في حياتها اليومية بعد زواجها وظل هذا معمولاً به في العهد الإسلامي⁶، ويبدو أنه هناك من كان يُجهّز ابنته من عنده وبماله الخاص ولا يلجأ إلى استعمال المال المُقدم له كمهر لها، ونذكر من بين هؤلاء عدي بن حاتم الطائي الذي أعدّه ابن حبيب من أجواد الإسلام⁷ وكان زوّج ابنته إلى عمرو بن حريث على السنة أي بأربعة وثلاثين درهما وجهز ابنته من عنده⁸ كما تعرّضنا في مصادرنا إلى

¹ نفس المصدر، ص 99. ويبدو أن عبد الملك بن مروان وقت صدّاق النساء أربع مائة دينار لذلك السبب : نفس المصدر، نفس الصفحة.

² الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 34-35.

³ أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 374.

⁴ المهر الذي سلّقه مسيلمة إلى سجاح والمتمثل في وضع صلاتي الفجر والعشاء، تمتع به كامل قومها الذين قالوا فيه : "هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نردّه"، أنظر : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 18، ص 165-166.

⁵ هذا يفسر ما ذهب إليه بعض الباحثين في كون المهر مؤسسة شاهدة على المصلحة التي يمارسها جيل على جيل آخر، أنظر :

A. Testart, N. Govoroff et V. Lécivain, "Les prestations matrimoniales", L'Homme, n° 161 Janvier-Mars 2002, p. 169.

⁶ لما زوج الرسول ابنته فاطمة لعلي بعث معها بخمسة ورسادة آدم حشوها ليف ورحلتين وسقاء وجرتين، أنظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8.

⁷ المحبر، ص 156.

⁸ نفس المصدر، نفس الصفحة.

حالات أخرى يوصي فيها الولي ابنته أن تحتبس قسما من المهر لنفسها لتأمينها من نوائب الدهر، وأن توسع بالبيعس الآخر لأهلها¹.

وما لاحظناه بصفة عامة أن العروس كانت في الفترة الإسلامية الأولى تتصرف في مهرها بكل حرية²، ويثبت صفا من النساء كن يخترن نوعية صداقهن كما بينا ذلك أنفا؛ كما أن تأكيد الشريعة الإسلامية على وجوب الصداق كركن أساسي من أركان الزواج لا يستقسم بدونه، مدى أهمية هذه المؤسسة وما ترمز إليه من دلالات عميقة المعنى ومتجذرة لا فقط في الثقافة العربية بل وكذلك في مختلف الثقافات الإنسانية منذ فجر التاريخ.

المصادر³

لا يمكن التغافل عن ذكر آخر طقس من طقوس الزواج الذي يُعتبر تنويجا لكل ما سبقه من مراحل، وهو الإهداء أو الهداء والمتمثل في مغادرة العروس مقر إقامة أهلها للعيش مع زوجها وسط أهله وذويه⁴.

ولو رجعنا للمعاجم العربية بحثا عما ورد فيها من تفسير لعبارة الإهداء أو الهداء ورموزها في الثقافة العربية القديمة، لزدنا تأكدا: من أن الزواج يشبه في ظاهره غيره من العقود التي تُبرم بين أطراف معينة، بعد الطلب والعرض ومناقشة الشروط والتي يليها مباشرة تسليم البضاعة إلى الذي أصبح صاحبها ومالكها بمقتضى ما يُحوّله له ذلك العقد من حقوق عليها والهدي من الهدية ويبدو أنها كانت في الأصل مالا يدعم ابن منظور رأيه هذا بقول سليمان أتمكني بمال⁵ وكان يقصد الهدية التي أرسلتها إليه ملكة سبأ "وإني مرسله إليهم بهدية"⁶.

كما يقول ابن منظور أن الهدي الأسير ويبدو أن المرأة سُميت هديا لأنها كالأسير

¹ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 298 - 299.

² لما تسلمت أم حبيبة بنت أبي سفيان مهرها الذي ساقه إليها النجاشي عن الرسول، أرادت أن تعطي منه إلى أبرة جارية النجاشي التي بشرتها بخطبة الرسول لها : أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 98.

³ تقول العرب : هدى العروس إلى بعلها هداء، وقد هُديت إليه، ويقال : إهتدى الرجل امرأته إذا جمعها إليه وضدها وهي مهدية وهدي : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 62.

⁴ ذكرت مصادرنا بعض الحالات التي يُشترط فيها على الزوج الإقامة مع زوجته وسط أهلها، وهو سلوك لاحظناه خاصة عند بعض سكان المدينة ونذكر على سبيل المثال أن أبا بكر لما تزوج امرأة من الخزرج وهي حبيبة بنت خارجة، أقام معها بالسنتج حسب تقاليد أهلها : أنظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 198-200.

⁵ سورة النمل، الآية 35.

⁶ نفس السورة، الآية 36، راجع : ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 61.

عند زوجها¹ والهدى ما يُهدى إلى مكة من النعم² ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله³ ويضيف صاحب اللسان إلى النعم المال والمتاع، ويذكر أن العرب تسمى الإبل هدياً ويقولون كم هدي بني فلان؟ يعنون الإبل، التي سُميت هدياً لأنها تُهدى إلى البيت⁴ وكان للعرب تقاليدهم الخاصة بهم في الإهداء الذي يعترفون عليه أيضاً بالزفاف⁵، فكانوا يقومون بترتين العروس بمختلف مستحضرات الزينة التي نذكر منها العود⁶ والورس⁷ والعنبر⁸ والزباد⁹ والمسك¹⁰....¹¹، ويصلحون من شأنها في ما يخص ثيابها فيقومون بصبغها¹² إلى غير ذلك.

ثم يتم حمل العروس إلى عريسها بعد أن يُطلب منه إرسال من يحملها إليه¹³، وعثرنا في مصادرنا على حالات أخرى يكون فيها أخو العروس هو الذي يتولى عملية حمل أخته إلى عريسها، ونذكر على سبيل المثال أن ذي الجدين وهو قيس بن مسعود الشيباني بعث بابنته مع ولده بسطام عندما زوجها إلى لقبط بن زرارة¹⁴، وتشير المصادر أيضاً إلى أن عملية حمل العروس إلى عريسها يمكن أن تقوم بها بعض النسوة، إلا أن ذلك كان يُعتبر غير كافياً لإضفاء الشرعية اللازمة على عملية إيصال العروس إلى عريسها والتي يوليها العرف العربي القديم أهمية خاصة لها علاقة بالقيم الموروثة والراسخة في اللاوعي الجماعي ومن المستحسن في مجتمع ذكوري كالمجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي، أن يقوم بها ذكراً، خاصة وأنها في بيئة

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 62.

² واحد الأنعام وهي المال الزراعية؛ الإبل والغنم والبقرة... ويبدو أن العرب أرادوا بالنعم الإبل خاصة، أنظر: نفس المصدر، ج 14، ص 212. وانظر الباب الثالث من هذا البحث.

³ سورة البقرة، الآية 196.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 62.

⁵ يقولون: زفت العروس يزفاً زفاً وزفاً... أي هداها: نفس المصدر، ج 6، ص 57.

⁶ هو الخشب المطرأة يُدخن بها ويُستجمر بها، غلب عليها الاسم لكرمه وفي الحديث: "عليكم بالعود الهندي" قيل هو القسط البحري، وقيل هو العود الذي ينخر به: أنظر نفس المصدر، ج 9، ص 461 - 462.

⁷ الورد: نبت أصفر يكون باليمن، تتخذ منه العُمرَة للوجه (يُطلى به وجه المرأة ويدها حتى ترقق بشرتها ويصفو لونها: نفس المصدر، ج 10، ص 119): أنظر: نفس المصدر، ج 15، ص 270.

⁸ العنبر: الزعفران وقيل الورد، والعنبر: الترس، وإنما سُمي بذلك لأنه يُخخذ من جلد سمكة بحرية يُقال لها العنبر: أنظر المصدر نفسه، ج 9، ص 414.

⁹ الزباد: طيب يُجلب من دابة من نواحي الهند: أنظر نفس المصدر ج 10، ص 10.

¹⁰ المسك: ضرب من الطيب فارسي معرب، وكانت العرب تسميه المشموم... أنظر المصدر نفسه، ج 13، ص 107.

¹¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 98.

¹² أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 299.

¹³ لما تزوج الرسول من أسماء بنت النعمان الجولية أرسل أبا أسد الساعدي يحملها إليه: أنظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 613.

¹⁴ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 66.

صحراوية بَقِلَ فيها الأمن عن المال وعن النفس لتفتشي ظاهرة قطع الطرق والسبي وقد تكون كل هذه العوامل أو البعض منها، من الأسباب التي جعلت عمر بن الخطاب يتدارك وضعا كهذا تسبب فيه شخصا لما قام بتكليف بعض النسوة بمراقبة أم أبان الدوسية إلى زوجها عثمان بعد أن زوجها إياه، قائلا : إنها أمانة في عنقي، أخشى أن تضيع بيني وبين عثمان فلحقهم وضرب نفسه على باب عثمان، وقال له : خذ أهلك بارك الله لك فيهم¹.

إن موقف عمر له ارتباط متين بنظرته الاحتقارية للمرأة واعتبارها دون الرجل منزلة ومكانة، وبالتالي عدم كفاءتها لأداء مهمة رسمية كإيصال عروس أمانة إلى عريسها، ويكشف موقفه في الآن نفسه عن تقديسه وتقديس المجتمع العربي ككل لهذا الطقس بالذات من طقوس الزواج وتثمينه لمكانة العروس في هذه المؤسسة باعتبارها أمانة نفيسة تسلم في يد الزوج ليواصل مهمة رعايتها وحمايتها.

وما يمكن استنتاجه من خلال ما سبق هو أن العروس كانت تُحمل إلى عريسها² ويبدو أن ذلك كان يتم بواسطة المِزقة أو المحقة، التي تتمثل في رَحْل يُحَفُّ بثوب تركب فيه العروس، ويشبه هذا المركب الهودج إلا أن الهودج يُقَبَّب والمحقة لا تُقَبَّب، وعن ابن دريد أن سبب تسمية هذا المركب الخاص بالنساء بالمحقة، هو الخشب الذي يُحَفُّ ويحيط بالقاعد من جميع جوانبه³، هذا هام ويرمز إلى ما ذكرناه أنفا بخصوص تثمين وتقديس المجتمع العربي آنذاك لمؤسسة الزواج، وخاصة للعروس التي تحاط بعناية خاصة ومُرَكَّزة في جميع طقوس الزواج وأنها كانت تُحْمَلُ وتُهدى لعريسها في أبهى حُلة وشكل.

وعند وصول العروس معززة ومُكرَّمة إلى زوجها⁴ تُدخل عليه، فيقوم باجتماعها⁵ وكان للعرب القدامى سننهم الخاصة في اجتلاء النساء، ونذكر على سبيل المثال، أن الرسول لما تزوج من أسماء الكندية حُمِلت إليه وأنزلت في أطم بني ساعدة، فخرج إليها يمشي على رجله حتى جاءها وتقول الرواية : فألقى على ركبته ثم أهوى

¹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 144.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 57.

⁴ يبدو أن وصول العروس إلى عريسها يُرافقه في العرف العربي احتفالا ومراسما، ومن ذلك أن الرسول في ليلة زفاف الفريمية بنت أسعد بن زرارة، من نبيط بن جابر - وهما من بني النجار - وكان هو الذي زوجها إياه، طلب منهم أن يقولوا : "أتيناكم فحيونا نحييكم، ولولا الحنطة السراء لم نحل بواديكم، ولو لا الذهب الأحمر ما جئناكم" : انظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 440.

⁵ من جلا الأمر وجلاه وجلى عنه كشفه وأظهره وقد النلى وتجلي. وأمرٌ جليّ : واضح ... انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 343 - 345.

إليها ليقتلها، وكذلك كان يصنع إذا اجتلى النساء¹.

إن خروج الرسول مترجلا إلى زوجته وقعوده على ركبتيه أمامها ليقتلها يرمز إلى مدى تقديسه للمرأة ومن خلاله تقديس كل المجتمع العربي آنذاك لها ومعاملتها بكل رقة ولطف وأناقة، إجلالا لمكانتها ودورها في المجتمع ويُفند هذا الموقف كل ما لُت به الرجل العربي آنذاك من خشونة وعجرفة ووحشية في معاملته للمرأة واعتبارها مجرد متاع للهو والمتعة، هذا أمر ويستحق الوقوف عنده، لأن الرسول وليد البيئة التي عاش فيها ونشر فيها دعوته، وكان يتبنى بالتالي أهم أفكارها وقيمها.

ويشكل اجتلاء العروس أو جلوتها أهم طقوس الزواج على الإطلاق باعتباره تجسيدا لاختراق الممنوع الاجتماعي بتزكية المجتمع نفسه واحتفاله بذلك، فالزواج يعطي للزوج حق الكشف على جسد كان ممنوعا عليه فأصبح حلا له بفضل ما تخوله له مؤسسة الزواج من حقوق وتجريد العريس عروسه من ثيابها التي كانت تحجبها يعتبر فتحا لباب كان مغلقا ويمكن أن يكون لهذا الطقس بعدين، أولهما نزع الستر الذي كان يحجب جسد المرأة التي تزوجها، وثبعا يتمثل في المرحلة التي تلي مباشرة العملية الأولى وهي عملية اختراق الغشاوة التي كانت تحمي فرج العروس البكر وتمنعه والعرب مصطلحاتهم الخاصة للتعبير عن هذه العملية نذكر من بينها القِصَّة أو الإفتراع ونقول العرب "اقتضَّ المرأة افتراعها وأخذ قِصَّتْها أي عذرتها² أو ابتكرها³ وتُسمى الزوج الذي يقوم بذلك بأبي عذرها⁴.

ولا نعرف الكثير عن طقوس هذه العملية أو المراسم الاجتماعية التي كانت ترافقها في تلك الفترة، ونسأل إن كانت تقام لها مراسما بالفعل، كذلك التي تُقام اليوم في بعض جهات العالم العربي التي حافظت على تقاليدها والتي تبدو باتصال متين مع العروبة وقيمها ؟ وما نستنتجه من خلال مصادرها هو ضرورة مطاوعة العروس لعريسها ليفتضَّ عذرتها وإلا تصبح محل لوم المجموعة⁵ ويبدو أيضا من خلال الأخبار الواردة في المصادر أن تجريد العريس عروسه من ثيابها يستجيب لبعض التراتيب المضبوطة، ونعرض على سبيل المثال الحوار الذي دار بين عثمان ابن عفان ونائلة

¹ أنظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 144.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 204.

³ أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 475 : حيث نقرأ بخصوص سكونة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب أن مصعب بن الزبير بن العوام كان أول أزواجها وهو الذي "ابتكرها".

⁴ العذرة : البكارة والعذرة ما للبكر من الالتحام قبل الانقضاض وعذرة الجارية : اقتضاؤها ويقال : فلان أبو عذرة فلانة إذا كان افتراعها واقتضها وأبو عذرتها : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 107.

⁵ قيل لامرأة من العرب : "علام تمنين زوجك القِصَّة ؟" فأجبت : "كذب والله إني لأطأطأ له الوساد وأرخي له الباد" تريد بذلك أنها لا تضم فخذيها، أنظر : نفس المصدر، ج 1، ص 338.

بنت الفرافصة الكلبية ليلة دخولها عليه، إذ قال لها : أتقومي إلينا أم نقوم إليك ؟ فقالت له : "ما قطعت أرض السماوة وأريد أن أنثني إلى عرض البيت وقامت إليه فقال لها : انزعي ثيابك فنزعها، فقال حلي مرطك، فاجابته : أنت وذلك¹، وفي المرط قال أحد الشعراء العرب :

تساهم ثوبها ففي الذرع رداة وفي المرط لقوان ردفهما عبل²

وما نلاحظه في هذا البيت هو تمييز الشاعر بين ثوبين أحدهما الذرع وهو ثوب تدخل وسطه المرأة وتجعل له يدين وتخيظ فرجيه³، وتجوبه في هذا البيت رداة وهي الجارية الشابة الممشوقة⁴ والثوب الثاني هو المرط وهو كساء أو مطرف يُشتمل به ويكون غير مخيظ ونلاحظ حسب البيت أنه يلي مباشرة جسد المرأة وبالتحديد فخذيها، اللذين وصفهما الشاعر باللفوين لاكتنازهما لحما ووصف ردفهما بالعبل⁵.

وما يمكن استخلاصه مما سبق هو وجود عُرف عربي قديم تجري عليه عملية تجريد العروس من ثيابها وهو عُرف مشحون بمعاني دقيقة تعتبر عليها تلك الرموز التي لها دلالاتها، باعتبار الرمز تجسيدا ماديا لما هو معنوي، وتكتسي الرموز أهميتها من كونها وسيلة اتصال بين الأشخاص وتقتضي إلى منظومة خاصة تسوسها قوانين داخلية، مما يفسر تقديس المجتمع لها، فنانة الكلبية كانت تعرف ما كان لها وما كان عليها، خاصة وأنها كانت ثيبا فنزعت ثوبها الخارجي، لكنها طلبت من عثمان أن يكون هو الذي يقوم بحل مرطها أو ثوبها الداخلي قائلة له : أنت وذاك ، فهل كان ذلك مجرد تعبير عن رغبة شخصية أم تكرارا لإحدى طقوس الزواج التي لُسي معناها الأصلي مع طول المدة وظلت رموزها مجردة وشاهدة عليها على مرّ الأجيال والعصور؟ ونسأل إن لم يكن حرص نانلة على أن يكون عثمان هو الذي يتولى حل مرطها بنفسه مشحونا بمعاني دقيقة ومعبرة عن تلك الوضعية الاجتماعية الجديدة التي يحدثها الزواج، والمتمثلة في تسلم الزوج منذ تكشفه على جسد زوجته مسؤولية إحصانها ومنعها بإحصان فرجها أولا وبالأذات؟ ذلك أن الإحصان إحصان الفرج هو اعفافه⁶، وهو ما يؤكد النص القرآني والتي أحصنت فرجها فنحننا فيها من روحنا⁷.

فالمرأة تكون المسؤولة الوحيدة قبل زواجها على إحصان فرجها وإعفافه

¹ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 70-71.

² نفس المصدر، ج 13، ص 83.

³ نفس المصدر، ج 4، ص 331.

⁴ نفس المصدر، ج 5، ص 78.

⁵ العبل : الضخم في كل شيء : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 14.

⁶ انظر : نفس المصدر، ج 3، ص 209 - 210.

⁷ سورة الأنبياء، الآية 91.

وبزواجها تتحول هذه المسؤولية إلى زوجها وهي مسؤولية ثقيلة يحاسبه عليها المجتمع ككل، مما يفسر شدة المراقبة التي يفرضها الزوج على زوجته، والرجل العربي بصفة عامة على المرأة وإنَّ تحمّل الزوج هذه المسؤولية يبدأ منذ لحظة فتحه للمغلق وإجلانه والتكشف عليه.

من جهة أخرى، تشير المصادر إلى أن العريس كان يولم على عروسه صبيحة عرسه أو مدخله ويُمكننا الإستشهاد بأمثلة عديدة من السيرة وأخبار الصحابة إلى غير ذلك، ويبدو أيضا أنَّ إعداد طعام العُرس كان يشكل في تلك الفترة مورد رزق البعض من التجار¹ في بعض المدن العربية في الفترة الإسلامية الأولى، مما يفسر أهمية هذه العادة وكثرة رواجها.

يتجلى ممَّا سبق أهمية الجانب الجنسي في مؤسسة الزواج ودورها في تنظيم الحياة الجنسية للإنسان سُمومًا به من الطبيعة إلى الثقافة.

¹ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 4، ص 53.

الزواج ودوره في تأطير الحياة الجنسية في المجتمع العربي الجاهلي والإسلامي الأول

لم نعثر في المعاجم العربية القديمة على مصطلح الجنس أو الجنسية¹ بمعناه المعروف حالياً² واستعمل العرب القدامى عبارات أخرى عديدة ومتنوعة تفيد نفس المعنى سنتعرض خلال هذا الفصل إلى دراسة البعض منها.

النكاح³ المباح والنكاح الممنوع

ميزت الثقافة العربية منذ العهد الجاهلي بين نوعين من النكاح نكاح منظم تؤطره مؤسسة الزواج وتبيحه المجتمع ونكاح لا يخضع لأي عُرف أو قانون، ينبذه المجتمع ويدينه، أطلقت عليها عدة أسماء أشهرها الزنا⁴ والسفاح⁵، وكان أهل الجاهلية إذا خطب الرجل امرأة قال : انكحيني وإذا أراد الزنا قال : سافحيني وقال الأعشى في هذا الصدد : إما نكاح وإما أزن⁶.

ويُروى أن الرسول مرَّ بببيت فسمع عزفا فقال ما هذا ؟ قالوا يا رسول الله نكح فلان فقال كمل دينه، هذا النكاح لا السفاح ولا يكون نكاحا في السر حتى يرى دُخان أو يسمع حسّ دف⁷ والدخان كناية عن الطبخ والوليمة وهي عادة متجذرة في

¹ استعمل هذا المصطلح كتعريب للمعارة الفرنسية : "Sexualité" في عنوان كتاب عبد الوهاب بوحدية : La Sexualité en Islam.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 383 حيث نقرأ في تعريفه للجنس انه : "الضرب من كل شيء، وهو من الناس ومن الطير ومن حدود التحو والقروض والأشياء جملة...".

³ النكاح هو إحدى العبارات التي استعملها العرب للتدليل على الجانب الجنسي من الزواج مثل التّحم والخجا : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 302 وص 29، وأصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للزوج نكاح لأنه سبب الوطء المباح : انظر نفس المصدر ج 14، ص 279.

⁴ نفس المصدر، ج 6، ص 96-97.

⁵ يقول ابن منظور في تعريفه للسفاح : "التسافح والسفاح والمسافحة الزنا والفجور... وهو أن تقيم امرأة مع رجل على فجور من غير تزويج صحيح" : نفس المصدر، ص 275، ويُضيف ابن منظور في نفس الصفحة، أن الزنا سُمّي سفاحاً لأنه كان من غير عقد كأنه الماء المصفوح أي المصبوب الذي لا يمسح به شيء.

⁶ نفس المصدر، ص 96.

⁷ وفي الحديث : "أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغريل"، والغريل والذف شبه به في استدارته، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 39. وإن ضرب الذف والغناء من بين طقوس حفل الزفاف. انظر : أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 4، ص 457، وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 447.

التقاليد العربية الموروثة¹ وثرية بالرموز² والغرض منها إشهار الزواج³ وإعلانه لدفع الرّيبة، ذلك أن السفاح يكون في السرّ لأنه غير مشروع وممنوع⁴، ولا يفوتنا التأكيد على أن الوليمة ضرورية وركن أساسي من أركان النكاح ؛ ذلك أن الرسول قال لعلّ بن أبي طالب لما روجه ابنته فاطمة : "يا علي إنه لا بد للعروس من وليمة⁵ ويبدو أن علياً رهن درعه عند يهودي ليولم على فاطمة وليمة لم يكن أفضل منها في ذلك الزمان⁶.

فالوليمة التي عرفها ابن منظور بأنها طعام العرس والأملاك، أصلها الولمة وهي تمام الشيء واجتماعه⁷ والهدف منها إشهار النكاح والإعلان عنه بجمع الناس على طعام⁸ ويروى أن عدد الذين أكلوا من الطعام الذي أولمه الرسول علي زينب، بلغ حوالي أحد أو اثنين وسبعين رجلاً⁹ جاؤوا لتهنئة الرسول الذي أشهر زواجه من زينب بهذه الطريقة.

إن العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة يمنعها المجتمع العربي آنذاك؛ والزواج وحده الذي يقوم باختراق الممنوع والحرام ليصبح مسموحاً به وحلالاً يزكيه المجتمع ويبارك الله فيه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أتى شتمهم وقدموا لأنفسكم واثقوا الله¹⁰ والمقصود بقدّموا لأنفسكم التسمية عند الجماع أي قول بسم الله¹¹ ومن السنة إذا دخلت المرأة على زوجها ليلة الزفاف أن يقوم فيصلي ركعتين¹² ونلامس عند هذا الحد

¹ تستمت هذه العادة جذورها من فترة تاريخية موعلة في القدم، أشارت إليها أقدم النصوص المكتوبة بالأكادية التي تم اكتشافها في بلاد الرافدين ويعود تاريخها إلى أوائل القرن الثاني قبل الميلاد. راجع : صبيح عبد الله، عقوبة جريمة الزنا...، ص 60.

² نذكر بمدى تقاليد العرب لعادة تقاسم الطعام وما ينجر عن ذلك من التزامات يتعهدون بها تجاه بعضهم بعضاً. وأعطى العرب أسماء مختلفة للأطعمة التي يتم إعدادها في مختلف المناسبات فسموا طعام العرس الوليمة وطعام الماتم الوضيعة وطعام الولادة الخرس... أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 399 وص 330 وج 10، ص 239.

³ إشهار الزواج ركناً أساسياً لكل زواج صحيح.

⁴ حرّم الإسلام نكاح السرّ : "لا تواعدوهن سرا" : سورة البقرة، الآية 235.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 21.

⁶ نفس المصدر، ص 23.

⁷ أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 399.

⁸ يتكون طعام الوليمة من لحم شاة أو كبش يرافقه أصنع من ذرة أو غيرها من الحبوب، أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 21. ونقرأ على ص 122 من نفس المصدر أن وليمة رسول الله على صفيّة، كانت السمّن والأقط والتمر.

⁹ أنظر ابن سعد، نفس المصدر، ص 105، وفي الحديث أنه ما أولم أحد على نسائه ما أولم على زينب، أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 399.

¹⁰ سورة البقرة، الآية 223.

¹¹ أنظر : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 252.

¹² ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج 6، ص 72.

فكرة حساسة تناولها بالدرس أميل دوركهيم وهي جدلية الممنوع "l'interdit" والمُحرَّم¹ "le sacré" ؛ ذلك أن المُحرَّم يدخل في دائرة الممنوع ويرتبط بما هو ديني وإجتماعي فالزواج إذا نزعنا عنه طابعه الاجتماعي والعُرقي كمؤسسة تنظيم وتأطير للعلاقات الجنسية بين النساء والرجال داخل المجتمع وتشريع لعملية الإنجاب² ؛ يُصبح مُجرداً من عمق معناه الثقافي والإنساني بعدم خضوعه للتانون والمُعرف الاجتماعي، فيصبح حينئذ ممنوعاً والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو مملكت أيانهم فإنهم غير ملومين³.

وحرم القرآن في العديد من آياته الزنا⁴ وماهاه الله بالإشراك به الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك⁵ واعتبره الرسول قاذورة⁶ يُعاقب مقترفها بالرجم في حالة ثبوت التهمة عليه⁷، رجلاً كان أو امرأة.

وما يمكن ملاحظته ونحن نتصفح مختلف الروايات التي أورنتها مصادرها في هذا الباب هو صعوبة إثبات تهمة الزنا على من رُمي بها إلى درجة الاستحالة في أغلب الأحيان، ويقول الجاحظ : مما صان الله به النساء أنه جعل في جميع الأحكام شاهدين وجعل الشهادة على المرأة إذا رُميت بالزنى أربعة مجتمعين غير متفرقين في موضع يشهدون أنهم راوه مثل الميل في المكحلة وهذا الشيء عسير لما أراد الله من إغماض هذا الحد إذ جعل فيه الشدخ⁸ بالحجارة¹، وهذا تعبير أمين على الموقف القرآني

¹ انظر :

E. Durkheim, *les Formes élémentaires de la vie religieuse*, p428 et les pages suivantes.

وسوف نتولى دراسة هذه الفكرة في الباب الثالث من هذا البحث.

² يُعتبر الإنجاب من أهم أهداف الزواج وهو وحده الذي يمنح الشرعية الاجتماعية للأبناء ويلحقهم بنسب آبائهم ؛ وتثبت المادة الأنثولوجية المتوفرة في مصادرها، نظرة الرببي الاحتقارية لمن لا ولد له وهو العاقر أو الأبر : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 9، ص 315.

³ سورة المearج، الآية 29 و30.

⁴ نذكر من أمهات الآية 32 من سورة الإسراء : "لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً" والآيتين 68 و69 من سورة الفرقان والآيتين 2 و3 من سورة النور والآية 12 من سورة الممتحنة.

⁵ "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..." : سورة النور، الآية 3.

⁶ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 11، ص 73.

⁷ البلاذري، *الانساب الأشراف*، ج 10، ص 9. وبخصوص الرجم يُمكن التذكير في دلالات هذه العمالة وربطها بفكرة بالشيطان "الرجيم" في الثقافة العربية ثم الإسلامية. والرجم لا يكون إلا بالحجارة، انظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 5، ص 120-121، فهل كانت الحجارة أداة تطهير لما هو رجس (Impur) ؟ وهل كان ذلك بعلقة مع اعتبارها في التاريخ السامي القديم كسكنس للإله كما سيوضح لاحقاً ؟ والرجم عقوبة قديمة أشارت إليها النصوص السومرية التي يعود تاريخها إلى النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد وكانت تُسلط على كل من اقترف الزنا : راجع صبيح عبد الطيف عبد الله، *عقوبة جريمة الزنا*، ص 55.

⁸ الشدخ : الكسر في كل شيء رطب ورخص : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 7، ص 53 وتشير إلى وجود فارق هام من الناحية اللغوية على الألف بين الشدخ والرجم : انظر المصدر السابق.

إذ يقول الله واللاتي يأتين الفاحشة من نساكنم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم² وتؤكد الروايات الواردة في مصادرنا عن شدة التحري في مختلف الأحكام المتخذة في مسألة الزنا لما تكتسبه هذه التهمة من خطورة، وتهديدها للتوازن الاجتماعي القائم على صراحة النسب وصحته³ وعلى سبيل المثال لما جلس عمر بن الخطاب ودعا المغيرة بن شعبه والشهود للتحقيق في قضية زنا تورط فيها المغيرة، خاطب هذا الأخير أحد الشهود قائلاً : يا زياد اذكر الله، واذكر موقف يوم القيامة ؛ فإن الله وكتابه ورسوله وأمير المؤمنين قد حققوا دمي، إلا أن تتجاوز إلى ما لم تر ما رأيت فوالله لو كنت بين بطني ووطنها ما رأيت أين سلك ذكري منها فسأله أمير المؤمنين " أرايته يدخله كالميل في المكحلة؟" فقال: لا⁴.

ويحرص الإسلام حرصاً شديداً على معاقبة كل من يرمي شخصاً بالزنا بدون تحري وتثبت والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون⁵.

إن موقف الحضارة الإسلامية من الزنا متجذر في تاريخ الثقافة العربية الجاهلية وأوردت مصادرنا قصة طريفة حول تورط هند بنت عتبة بن ربيعة في الفترة الجاهلية في قضية زنا رماها بها زوجها الأول الفاكه بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وتبرز أحداث الرواية مدى تألم هند وأبيها وشدة حرص هذا الأخير على تبرئة ذمتها مما قذفها به زوجها إلى درجة استعداده لقتله إن كان ما رماها به صحيحاً لوضع حد للفضيحة، أو محاكمته إلى أحد كهان اليمن إن كانت هند متأكدة من براءتها، إذ قال لها : يا بنية إن الناس قد أكثروا فيك، فأنبئني نبأك، فإن يكن الرجل عليك صادقاً دسست عليه من يقتله فتقطع عنك المقالة، وإن يك كاذباً حاكمته إلى بعض كهان اليمن، فأجابته بأنها متأكدة من براءتها، فقال عتبة لصهره يا فاكه إنك قد رميت بنتي بأمر عظيم، فحاكمني إلى بعض كهان اليمن، فكان ذلك وبحضور جماعة من بني مخزوم خرجت مع الفاكه وجماعة من عبد مناف خرجت مع عتبة وابنته، أعلن الكاهن براءة

¹ الجاحظ، الرسائل، ج 2، "كتاب مفاخرة الجواري والغلمان"، ص 97 : نلاحظ أن عقوبة الشذخ بالحجارة متواضعة في حد ذاتها إذا قارناها بما تصت عليه الديانتين اليهودية والمسيحية في هذا الباب، ذلك أن اليهودية تعاقب الزنا بالقتل والمسيحية بالقطع وهو العزل والنزاع الشيء من أصله : انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 282.

² سورة النساء، الآية 15.

³ انظر إلى ص 213 من هذا العمل. ونذكر بالموقف الذي اتخذته المجتمع العربي الإسلامي من ولد الزنا والذي جاء على لسان الرسول القائل : "نعلان أجاهد بهما أحب إلي من أن أعتق ولد زنا"، انظر : الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 622. وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 304.

⁴ انظر كامل القصة في كتاب أبي الفرج الأصفهاني، الأملاني، ج 16، ص 330-333.

⁵ سورة النور، الآية 4.

هند مما قذفها به زوجها قائلا : قومي غير رسحاء ولا زانية وستلدين ملكا يُسمى معاوية، فانفصلت هند عن الفاكة وتزوجت من أبي سفيان¹.

وتكرر نفس الموقف الجماعي من قضية الزنا في بداية العهد الإسلامي في قضية الإفك² التي ألحقت بالرسول أذى كبيرا وحيرته إذ جاء على لسانه ما بال رجال يؤذونني في أهلي ويقولون عليهم غير الحق، والله ما علمت منهم إلا خيرا³ كما تألمت عائشة ومرضت وظلت هي وعائلتها في حالة حزن شديد وكآبة إلى أن برأئها السماء مما قذفت به إن الذين جاءوا بالإفك غصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم⁴، خاصة وأن المتورطة في هذه التهمة امرأة ليست كسائر النساء يا نساء النبي لستن كأحد من النساء⁵ وقال الله أيضا : يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين⁶، كما ذكرت مصادرنا أن صفوان بن المعطل السلمي الذي رُميت به عائشة كان نقيًا عتيبًا⁷، لم يكشف عن امرأة قط⁸.

إن تشدد الإسلام، وهو وليد العصر والبيئة التي نزل فيها، في مسألة الزنا لا نجد له تفسيرًا إلا في العناية الفائقة التي توليها الثقافة العربية لنظام النسب والقرابة؛ فالنسب هو التاريخ والإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي له تاريخ، وهو الذي يصنعه بفضل ملكة العقل التي ميزته عن سائر الكائنات الأخرى وجعلته ينفرد عنها بقدرته على التحكم في غرائزه وتقييدها بالخضوع للعرف الجاري والقانون البشري الذي يركز على قاعدة رئيسية أساسها تحريم نكاح المحارم، باعتبارها أصل أنسنة الإنسان ونظام النسب، فنكاح المحارم يُقوّض النسب والقرابة وسببه العلاقات الممنوعة التي لا تخضع للمراقبة الاجتماعية. وبما أن القرابة حقيقة ثابتة من جهة الأم لأنها هي التي تلد مما يؤكد دورها المحوري في مؤسسة الزواج، وجائزة من جهة الأب، وجب فرض مراقبة شديدة على المرأة وجسدها لأنها الباب الذي يمكن أن يدخل منه كل ما من شأنه أن يهدد نظام المجموعة القائم على أساس النسب وصحته، فوجب غلق هذا الباب

¹ أنظر : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 19، ص 39 وابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 67-68.

² الإفك : الكذب وهو أيضا الإثم : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 166.

³ أنظر تفاصيل القصة في كتاب ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 297-303 وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 260-265.

⁴ سورة النور، الآية 11 وأنظر أيضا ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 262-263.

⁵ سورة الأحزاب، الآية 32.

⁶ نفس السورة، الآية 30.

⁷ يقال نعت الرجل إذا ترك النساء وسمي عتيبًا لأنه بمن ذكره ثقل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده... أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 439.

⁸ ابن حبيب، المحبر، ص 109.

بإحكام وذلك بحجبه وإحصانه أي منعه، لأن أصل الحجاب والإحصان المنع¹ والمرأة يحصنها الزواج وزوجها لأنها تصبح تحت سلطته ومراقبته وغيبرته وبخصوص الغيرة قال روح بن زنباع لزوجته هند بنت النعمان وكانت عابت فيه شدة غيبرته حقيق بالغيرة من كانت عنده حمقاء مثلك مخافة أن تأتيه بولد من غيره فتقذفه في حجره² ونلاحظ هنا أن الغيرة ليس سببها الحب بل الحرص على نقاوة النسب.

كل هذا يفسر سبب تأكيد مصادرها على الزانية أكثر من الزاني، فغلمة المرأة³ أو أسباب أخرى قد تجرّها إلى اختراق الممنوع والزنا⁴، فيكون زناها أخطر من زنا الرجل على المجموعة، وإن كان الزنا ممنوعاً على الجنسين، لما قد ينجر عنه من إمكانية الحمل؛ ذلك أن من بين أهم الوظائف الموكولة لمؤسسة الزواج تأطير وتشريع عملية الإنجاب والارتقاء بها من طابعها البدائي والطبيعي إلى الإنساني والثقافي، فلا يُعتبر الأبناء شرعيين⁵ إلا إذا كانوا نتيجة علاقة جنسية شرعية تؤطرها مؤسسة الزواج وكذلك عندما تتم عملية ولادتهم ستة أشهر كأدنى حد بعد البناء⁶ وأربع سنوات كأقصى حد حسب المذهب الشافعي بعد انفصال الزوجين⁷ ويمكن للزوج إنكار أبوته عن طريق

¹ أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 50-51، "مادة حجب" وانظر أيضاً :

E.I, T. III, ART "Hijab" et M. H. Ben Kheira, *L'Amour de la loi: Essai sur la normativité en Islam*, p.57-71.

وبخصوص الإحصان، أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 209-210 "مادة حصن" حيث نقرا : "الإحصان إحصان الفرج وهو إغناقه ومنه قول الله تعالى : "أحصنت فرجها" أي أعتقه... وقالوا : "بناء حصين وامرأة حصان، فرقا بين البناء والمرأة حين أرادوا أن يخبروا أن البناء محرّر لمن لجأ إليه، وإن المرأة محرّرة لفرجها".

² روح بن زنباع بن جذام، كان أثيرا عند عبد الملك بن مروان، سوّده قومه قتلت له زوجته : "عجبا منك كيف يسودك قومك وفيك ثلاث خلل، أنت من جذام وأنت جبان وأنت غيور..." أنظر : ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ج 6، ص 87-88.

³ المرأة الغلمة هي التي تغلبها شهوة اللكاح، وهي على حد قول الرسول خير النساء على زوجها : أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 10، ص 111.

⁴ لم يكن الزنا مقصوراً على النساء الوضيعات والإمام فقط، بل تذكر مصادرها نساء حرائر وشريفات زنين؛ أشهرهن بنت الحسن التي قيل لها : " لما زُنب وأنت سيدة قومك؟ " فقالت : "أقرب الوساد وطول المتواد، والستود المتارة والمرادة والجماع : أنظر نفس المصدر، ج 6، ص 421.

⁵ أي لهم الحق في النسب والانتساب إلى الأب وإلى كامل سلالة فتصبح لديهم هوية اجتماعية.

⁶ إذا كانت المرأة مقزوجة من قبل يلحق الابن الذي يولد قبل الفترة المذكورة بالزوج الأول : أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 188، حيث وردت قصة طريفة مفادها أن امرأة مات زوجها فاعتكّت أربعة أشهر وعشرا، ثم تزوجت رجلا فسكتت عنده أربعة أشهر ونصف، ثم ولدت ولدا، فدعا عمر بن الخطاب لساء من نساء الجاهلية فسلّكن عن ذلك، فقلن : هذه امرأة كانت حاملا من زوجها الأول، فلما مات حشّ ولدها في بطنها (أي ببس) فلما بسا لزوج الآخر تحرّك ولدها، فالحق عمر الولد بالزوج الأول !

Art "Nikah", in *EI*, (VIII), p 28. ⁷

اللعان¹، فتبين زوجته منه ولم تحل له أبدا وإن كانت حاملا فجاءت بولد فهو ولدها ولا يلحق بالزوج، كما لا يمكنه أن يلحق بالرجل الذي قذفها به زوجها على أنه زنى بها، ذلك أن الرسول قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر² وإن الذي اتهمته به على أنه أتاها ليس زوجها ولا مولاه الذي يملكها بملك اليمين³ لأنها محصنة بالزواج⁴، فيصبح المولود ولد زنا وابن زنية وابن بغية⁵، ويُقال فيه أيضا إنه لغية ولغير رشده⁶ وفي الحديث من ادعى ولدا لغير رشدة فلا يرث ولا يرث⁷ ويعبر هذا القول الذي جاء على لسان الرسول على نظرة المجتمع العربي الإسلامي وتهميشه لولد الزنا واستثنائه من نظام المجموعة، إذ لا مكان له داخلها؛ أما إذا لم يلاعن الأب زوجته رغم تشككه في سيرتها، فإن المولود وإن كان من غيره يلحق به وينسب ولا يمكن لوالده الطبيعي أن يدعيه، لأن الإقرار بأبناء غير شرعيين ممنوع في الشريعة الإسلامية والنبوة والنسب في الثقافة العربية لا يستندان إلى ظاهرة طبيعية بيولوجية وهي الولادة، بقدر ما كانا يعبران عن وضع قانوني يشرعه العرف الاجتماعي الجاري به العمل آنذاك ويميز الفقه الإسلامي بين الشرع والحقيقة والمجاز فالإبن الطبيعي المولود خارج إطار مؤسسة الزواج أو ما يماثلها كالولاء والمعروف في الثقافة العربية الإسلامية بولد الزنا غير شرعي، لكنه حقيقة⁸، فالأبناء يخلقهم الله في بطون أمهاتهم⁹ وإلحاقهم بوالدهم ليس

¹ أنظر بخصوص اللعان الآيات 6 و7 و8 و9 و10 من سورة النور؛ وراجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 257-260 وابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 293.

² أنظر: نفس المصدر، ج 9، ص 451، مادة "عهر" حيث نقرأ: العاهر: الزانية، من عَهَرَ إليها أي أتاها ليلًا للفجور ثم غلب على الزنا مطلقا... وقال أبو عبيد: معنى قوله "وللعاهر الحجر" أي لاحق له في النسب ولاحظه في الولد وإنما هو لصاحب الفراش أي لصاحب أم الولد، وهو زوجها أو مولاه.

³ يمكن التفكير في معنى "اليمين" في الثقافة العربية القديمة التي تطعمت بمؤثرات أجنبية يونانية خاصة، فغدا أن كل ما يأتي من الشقوق وهو اليمين بالنسبة لليونان، هو تقاؤلي ونقرأ في ابن منظور، نفس المصدر، ج 15، ص 457: اليمين: البركة واليمن خلاص الشؤم...".

⁴ يسمح التشريع الإسلامي للمسلم الإنجاب من الجوّاري اللاتي يملكن بملك اليمين: أنظر سورة النور، الآية 24 وسورة الأحزاب، الآية 33. فيلحقهم بنسبه، من ذلك أن رجلا من بني مخزوم استأذن عمر في الغزو فلم يكن له وقال: "لم يبق من أهل بيتك غيرك" وهب له جارية فأرلدها، أنظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 230، ويحسن الإنجاب من الوضعية الاجتماعية للجارية ويمكنها من الارتقاء إلى رتبة "أم الولد" كما ذكرنا آنفا.

⁵ البغية تقيض الرشدة في الولد، من البغاء وهو الفجور: أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 456-457. ⁶ من الغي: الضلال والفساد وهو تقيض الرشدة: أنظر نفس المصدر، ج 10، ص 149 وج 5، ص 219: والرشدة النكاح الصحيح.

⁷ المصدر الأخير، نفس الصفحة. ونستلج وجود علاقة جدلية قائمة بين ثلاثة أطراف وهي الزنا والنسب والوراثة وهي إحدى الأسس التي تقوم عليها كامل الثقافة العربية القديمة بصفة عامة.

⁸ أنظر: M. H. Ben Kheira, L'Amour de la loi, p. 276. ⁹ "يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث..." سورة الزمر، الآية 6 وأنظر أيضا سورة المؤمنین، الآيات 12 و13 و14.

إلا من باب المجاز¹.

يتبين من كل ما سبق مدى أهمية الوظيفة الاجتماعية والتشريعية التي تكتسبها مؤسسة الزواج في الثقافة العربية، وفي كل الثقافات الإنسانية، والدور التاريخي الذي تقوم به في تأطير استمرارية الجنس البشري ومنحه هويته الاجتماعية والثقافية بهدف تكوين أمة عربية إسلامية متماسكة على أساس النسب الصريح وقد جاء على لسان الرسول : تزوجوا فإني مكاثر² بكم الأمم³ وقال : تزوجوا والتمسوا الولد فإنهم ثمرات القلوب وإياكم والعُزْر العُزْر⁴، فالإنجاب ظل من أهم أهداف الزواج⁵ في الحضارة العربية الإسلامية وهو ثمرة العلاقة الجنسية بين الزوج وزوجته ورؤي عن عمر بن الخطاب أنه قال : إني لأجهد نفسي في النكاح حتى يُخرجَ الله مئي نسمة تسبحه⁶ ورؤي أنه قال أيضا : عليكم بالأبكار الثواب فإنهن أطيب أفواهنا وانتق أرحاما⁷، فالرجل ينشد في المرأة في إطار مؤسسة الزواج أو ملك اليمين المتعة الجنسية والولد الذي كثيرا ما كان يستعمل أيضا كحجاب للرغبة في المتعة في إطار العلاقة الزوجية⁸.

ونظم القرآن الحياة الجنسية للمسلم في إطار مؤسسة الزواج في العديد من سورته، وخاصة سورة البقرة حيث أكد على الفرج كموضع وحيد يأتي منه الرجل زوجته، واشترط أن يكون طاهرا من دماء الحيض والنفاس : "ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب الثوابين ويحب المتطهرين"⁹ والمقصود بـ "من حيث أمركم الله" موضع الفرج¹⁰ وفي نفس المعنى سئل مالك بن أنس عن إتيان النساء

¹ أنظر : M. H. Ben Kheira, *L'Amour de la foi*, p 276.

² الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 2، ص 102، "كتاب مقاربة الجواني والغلمان".

³ نفس المصدر، ص 103 العجز : ج عجز وهي المرأة الكبيرة المصنفة. والمقر : ج عاقر وهي التي لا تلد : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 60.

⁴ لا يكمل شرف الفرد في مجتمعه حتى يتزوج ويُنجب الولد. فُصِّح له كنية (أبو فلان) ويستمر سلالة فلا تنقرض

؛ أنظر : R. Jamous, *Honneur et Baraka*, p. 66.

⁵ الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 2، ص 103.

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة، "اللق أرحاما" أي أكثر أولادا وأصل اللق الرمي ويُقال للمرأة أنها لاق لأنها ترمي بالأولاد رميا والمرأة المتناق الكثيرة الأولاد : ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 35.

⁷ تذكر بجذلية العلاقة بين المعالمة الجنسية والحمل ومدى تجذر هذه الفكرة في الثقافة العربية والإسلامية، وأورد ابن سعد في كتابه الطبقات الكبرى خبر حمل أم سليم الأنصارية بعد الله بن طلحة في الليلة التي ماتت فيها، وكانت أخفت على زوجها خبر موته وتقول الرواية أنها "وضعت بين يديه طعاما فأكل، ثم تطيبت له فاصاب منها فتلت بغلام... ثم اعلمت بعد ذلك بوفاة ابنها ؛ ولما أصبح أتى النبي فأخبره فسأله "اعرستم الليلة" ؟ قال : نعم، قال : اللهم بارك لهما في ليلتهما..." : أنظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 432 - 433.

⁸ سورة البقرة، الآية 222 بخصوص الشهادة والتطهر الطقسي : أنظر الباب الثالث من هذا العمل.

⁹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 245 - 247.

في أدبارهن فأجاب : ما أنتم إلا قوم عرب هل يكون الحرث إلا موضع الزرع ؟ أي لا تعدو الفرج¹ وتلحق الشريعة الإسلامية إتيان المرأة من دبرها بالواط² الذي حرّمه الإسلام وعده علماءه من الكبائر³، كما تساوي بين من أتى امرأة في دبرها ومن أتى امرأة وهي حائضا وتعدّه كفرا⁴ وفي الحديث لعنت الغائصة والمغوصة⁵ وتحريم الذئانة الإسلامية إتيان المرأة الحائض أو النفاس ليس ابتكارا بل تواصل لعرّف إنساني قديم يستمدّ جذوره من نظرة الإنسان المُبهمَة إلى الدّم الذي كان يدخل في دائرة السحر والمقدس والممنوع ويثير فيه شعورا غريبا وتوترا وتعتبر أغلب المجتمعات البدائية وهي شواهد عن مجتمعات الأمس دم الحيض والنفاس نجاسة ورجسا⁶ "Impur" وتشير الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت على هذه المجتمعات أن النساء كنّ يعترلن في أماكن خاصة بعيدة عن المجموعة أثناء فترة الحيض والنفاس⁷ وكان إتيان المرأة وهي حائض عارا كبيرا منذ العهد الجاهلي وقبل مجيء الإسلام، حيث شُبهَ زواج شريفة النسب التي قلّ مالها في سنوات الجذب من هجين كثر ماله لتعيش منه، بالحائض التي فُجر بها فتورث أهلها العار لسببين أحدهما أنها أتيت حائضا والثاني أن الوطء كان حراما وإن لم تكن حائضا⁸.

إن تأكيد الثقافة العربية منذ القديم على عدم إتيان المرأة وهي حائض أو من دبرها يُعتبر من جانب الحرص الشديد على نظافة وطهارة موضع الوطء من كل "نجاسة"⁹، وهو تلمين وارتقاء بالعملية الجنسية من منزلتها الدونية كمجرد إشباع

¹ نفس المصدر، ص 251 ؛ نلاحظ حرص الإسلام على التمسك الولد من خلال العملية الجنسية لكن بدون مغالاة كما هو الحال بالنسبة للديانة النصرانية التي تنكر تماما جانب اللذة والمتعة في العلاقة الجنسية بين الزوجين وتعتبرها فقط وسيلة للإنجاب لا غير ، على عكس الإسلام الذي يقرّ المتعة ويشترعها.

² قال الرسول : "الذي يأتي امرأته في دبرها هي الموطوءة الصغرى" : أنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 249.

³ أنظر : تلمس الدين الذهبي، كتاب الكبائر، ص 48 والصفحات الموالية.

⁴ أنظر نفس المرجع، ص 51 - 52 .

⁵ ابن منظور ، لسان العرب، ج 106، ص 144 : الغائصة : التي لا تُلمد زوجها أنها حائض ليجتنبها فيجامعها وهي حائض، والمغوصة : التي لا تكون حائضا فتكنف عليه وتقول له أنها حائض.

⁶ كان يدخل كل ما هو رجس (Impur) قلّقا وتوترا في المجموعة لذلك لا بدّ من اعتزاله، ويبدو أنّ الدّم كان يدخل في هذه الدائرة من الأشياء (لا أنّ علاقة الإنسان القديمة به تظهر مبهمَة ومتناقضة، فهو رجس من جهة ومقدس من جهة أخرى، يُتقرب بواسطته (التحر) للآلهة) : أنظر الفصل الذاتي من الباب الثالث من هذا البحث. ويبدو أنّ الدّم الذي يسيل من الأعضاء التناسلية للمرأة أو الطفل عند الختان كان محل تقديس خاص : عند بعض الشعوب البدائية :

انظر : E. Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse, p 194 (note n°8).

⁷ نلاحظ نفس الشيء تقريبا في الثقافة العربية القديمة، حيث كانت الحائض ترتدي لباسا خاصا يُسمّى الرط وهو جلد قدره ما بين الركبة والمترّة فيُعرف بها أنها حائض : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 343.

⁸ أنظر نفس المصدر، ج 4، ص 26 مادة "ختن".

⁹ الدم نجاسة والغائط أيضا ويستوجبان الاعتصام والتطهر : سورة النساء، آية 43.

لغريزة حيوانية إلى دائرة الثقافة والتنظيم والملاحظ أن الإسلام على عكس الديانات الأخرى والحضارات البشرية القديمة لا يفالي في مسألة اعتزال المرأة الحائض وسُئلت عائشة : ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا ؟ فقالت : كل شيء إلا الجماع¹ وتُشير مصادرنا أنها كانت تغسل رأس الرسول وهي حائض² وروت الرِّبَاب أن جدّها عثمان بن حنيف طلب من جارية أن تتاوله الخمرة فقالت له : لست أصلي، فأجابها : إن حيضتك ليست في يدك³.

وبالتالي يُمكن للرجل تقبيل زوجته وهي حائض وملامستها والتوم إلى جانبها، على عكس الديانة اليهودية التي تحرّم أي نوع من أنواع الاتصال بين الزوج وزوجته عندما تكون حائضا، حيث يُمنع عليه حتى ملامستها أو تناول أي شيء من يدها وحتى مجرد النوم حذوها على نفس الفراش⁴ وميزت الثقافة العربية والإسلامية بين عملية الوطء وما يُمكن أن يُحاذيه من حركات أليفة كالقبلة والمداعبة والمعانقة والتي تُعتبر أكثر من الموطء عن الجانب الشعوري والعاطفي في العلاقة بين الزوجين.

وإن تشدّدت الثقافة العربية والإسلامية في إحاطة الوطء بمراقبة شديدة وتحرّيمه خارج إطار الزواج بسبب ما قد ينجر عنه من نقويض لنظام النسب في حالة حصول الحمل⁵، فإنها أجازت القبلة وغيرها ممّا ذكرناه آنفا واعتبرت ذلك من اللّمم⁶ ويقول الله : الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللّمّ إن ربك واسع المغفرة⁷ وسئل عبد الله بن مسعود عن تأويل هذه الآية فقال : إذا دنا الرجل من المرأة فإن تقدّم ففاحشة وإن تأخر فلم يمس وقال غيره من الصحابة عن اللّمم أنه القبلة واللمس وقال آخرون: الإتيان فيما دون الفرج⁸، وما يؤكد أن اللّم هو القبلة ما قاله وضاح اليمّني في حبيبته :

¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 485.

² نفس المصدر، نفس الجزء، ص 122.

³ نفس المصدر، نفس الجزء، ص 496.

⁴ تجد دائما إلى الآن في غرب نوم اليهود المتشددين في دينهم، فراشا صغيرا إلى جانب الفراش الزوجي الكبير، تنام عليه المرأة عندما تكون حائضا أو نفاسا وبعد انقضاء فترة الحيض أو النفاس تعود للنوم من جديد حذو زوجها، هذا حسب عملية استقصاء قمت بها شخصيا في عدد كبير من الأسر اليهودية المقيمة بالحارة الكبيرة في جزيرة جربة. وورد في التوراة تحريما صريحا لوطء الرجل زوجته وهي حائض مع ذكر أسبابه : "وإذا اضطجع رجل مع امرأة طامث وكشف عورتها عرى يذبحها وكشفت هي يذبح دمها" سفر اللاويين، 18/20 ويبدو أنّ العرب الجاهليين تأثروا بهذه المعاني التشريعية اليهودية بحكم معاشرتهم لليهود : انظر نائلة السليني الراضوي، تاريخية التفسير القرآني، ج 1، ص 96 - 97.

⁵ يقول الله : "هو الذي خلقكم من نفس واحدة ورجل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكوننّ من الظناكين" سورة الأعراف الآية 189.

⁶ اللّمم مقاربة الذنب واللمم ما دون الكبائر من الذنوب وهو أيضا مقاربة المعصية من غير مواقة : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 332.

⁷ سورة النجم، الآية 32، انظر التفسير : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 257 - 258.

⁸ الجاحظ، رسائل الجاحظ، "كتاب القيان"، ص 164.

إذا قلت يوما نوليني تبسمت
وقالت معاذ الله من نيل ما حرم
فما نولت حتى تصرعت عندها
وأنبأها ما رخص الله في اللحم¹

وسئل أعرابي عما ناله من عشيقته فقال : ما أقرب ما أحل الله مما حرم الله². فالشريعة الإسلامية دقيقة في أحكامها وتفرق بين حالات قد تبدو متشابهة ونذكر على سبيل المثال باب الطهارة من الجنابة³ والحالات التي تستوجبها أم لا، حيث نلاحظ تمييزا كبيرا بين الوطء والقبلة وما شابهها، فالوطء كاختراق مؤقت للمنعوق في إطار مؤسسة الزواج يستوجب الطهارة من الجنابة، بينما لا تستوجب القبلة ذلك ولا تنقض الوضوء أو الصوم⁴.

من جهة أخرى يبرز من خلال السيرة النبوية حرص الحضارة الإسلامية على الالتزام ببعض الحياء والاحتشام وذلك بالاستئثار أثناء العملية الجنسية إذ قال الرسول : إذا جامع أحدكم فليستتر⁵ وقالت عائشة : ما رأيت فرج الرسول قط⁶.

وتحت الشريعة الإسلامية المؤمنين على ممارسة الجنس في مناسبات ومواعيد معينة كأيام التشريق⁷ أو يوم الجمعة فكان الرسول يقول لعائشة : "يا عائشة، اليوم يوم تبخل وقران"⁸ وقالت أم سنان الأسلمية وهي إحدى النساء المبايعات : ما كنا نخرج إلى الجمعة والعديد حتى نؤيس من البعولة⁹.

كما نلاحظ من خلال النص القرآني حرصا على احترام خلوة الرجل بإمرأته في مواقيت معينة في اليوم : يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم

¹ أنظر ابن المنظور، *لسان العرب*، ج 14، مادة "نول" : حيث نقرأ : "النولة : القبلة".

² الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، "كتاب القيان" ص 164.

³ يقول الله : "وإن كنتم جنبا فاطهروا" *سورة المائدة*، آية 6 والجنب الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني والجنابة : المني : أنظر ابن المنظور، *لسان العرب*، ج 2، ص 374. والغسل من الجنابة كان معمول به في العهد الجاهلي بقية من دين إبراهيم وإسماعيل، ونذر أبي سفيان بن حرب أن لا يمن رأسه ماء من جنبلة حتى يغزو الرسول بعد بدر : أنظر ابن هشام، *السيرة النبوية*، القسم الثاني، ص 44.

⁴ نذكر من بين الأمثلة الحديدة الواردة في مصادرنا في هذا الصدد، أن عائكة بنت زيد امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبله وهو صائم فلا ينهها : أنظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 266 - 267.

⁵ ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 193.

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة. ولوحظ اتباع نفس السلوك عند بعض الشعوب البدائية التي تناولتها الأبحاث الأنثروبولوجية ونذكر من بينها على سبيل المثال شعب "البول" (Peuls) الإفريقي، وهو سلوك ثقافي غير طبيعي قد يتلقفه الإنسان في كنف التعايش الجماعي وما يستدعيه من احترام للقيم والعادات والتقاليد الموروثة والراسخة في اللاوعي الجماعي.

⁷ ومنه الحديث في أيام التشريق : "إنها أيام أكل وشرب وبعال"، أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 1، ص 449.

⁸ نفس المصدر، نفس الصفحة والمعني بالقران التزويج.

⁹ ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 292.

يبلغوا الحُلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات¹.

الدلالات الجنسية لمؤسسة الزواج

- الدلالات الضوئية

تبرز الدلالات الجنسية القديمة لمؤسسة الزواج من خلال مختلف الألفاظ والتسميات التي أطلقت عليها، لا اعتقادنا الراسخ بأن الكلمة وإن تغير مجال استعمالها عبر الزمان، فإن معناها اللغوي يظل شاهداً على مدلولها الأصلي وتزخر المعاجم العربية بعدد المصطلحات المرادفة لكلمة زواج ونذكر من أكثرها رواجاً النكاح الذي يُسمى أيضاً البعال² وتستمد هذه اللفظة معناها من أسطورة الإله بعل وهو إله الخصوبة الأرضية كما هو معروف³ وهو أيضاً رب الخصوبة الجنسية وهناك ارتباط وثيق في الثقافة العربية، وفي كل الثقافات البشرية الأخرى، بين الخصوبة الأرضية والخصوبة الجنسية وكثيراً ما شُبِّهت المرأة بالأرض "نساؤكم حرثاً لكم"⁴، فالمرأة أرض يحرثها الرجل ويضع فيها زرعه أو غرسه لثمر الحياة وجاء على لسان عثمان بن أبي العاص الثقفي وهو يخاطب بنيه الناكح مغترس فيلنظر إمراً حيث يضع غرسه⁵.

وإلى جانب تشجيع الحضارة العربية الإسلامية للإنجاب والثكاثر، فإنها لا تنقص من أهمية جانب المتعة في العلاقة الجنسية بين الزوجين التي يُشرعها العرف العربي ويؤكددها الإسلام وذلك في إطار مؤسسة الزواج⁶ فالتبعل هو المتعة الجنسية

¹ سورة النور، الآية 58. وأنظر تفسير هذه الآية في ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 292 - 293، حيث نقرأ أن ما يستلضي الاستئذان في الأوقات الثلاثة المنصوص عليها في الآية وهي قبل صلاة الفجر وفي وقت القبلة وبعد صلاة العشاء أنها أوقات نوم واسترخاء يضع فيها الرجل ثيابه ويكون مع أهله... كما نقرأ أيضاً في التفسير أن بعض الصحابة كانوا يجوبون أن يوافوا نساءهم في هذه الساعات ليغتسلوا ثم يخرجوا إلى الصلاة... أنظر ص 293، وأنظر أيضاً ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 470.

² "البعل حديث العروسين وملاعبة المراء أهله..." أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 449.

³ يعمل في الأساطير الكنعانية رب الخصوبة والخضرة ويعتقد جواد علي أن عبادته بهذا المعنى الديني قد وصلت إلى العرب عن طريق الشعوب السامية المجاورة لهم وخاصة مكان طور سناء، وأن معرفته تزامنت مع غراسة النخيل عند العرب... أنظر : جواد علي، المصطلح في تاريخ العرب قبل الإسلام ج 6، ص 26.

⁴ سورة البقرة، الآية 223. وهي فكرة سامية قديمة نجد صداها في التوراة : سفر اللاويين، 18-20.

⁵ الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 32 : حث هنا على ضرورة حسن اختيار الزوجة ونسبها : أنظر ما يلي.

⁶ تنفي بعض الديانات جانب المتعة في العلاقة الجنسية بين الزوجين وتعتبرها فقط وسيلة لإنجاب الولد، من ذلك أن مسيحية - الذي كان تأثر بنصاري تغلب - شرع لبني حنيفة أن من أصاب ولداً واحداً عقياً (ذكراً) لا يأتي امرأة إلى

المشروعة وهو التفتن والتذوق في إشباع غريزة من بين الغرائز الطبيعية كالأكل والشرب والعرب يُسمى الطعام والنكاح الأعذاب¹.

وإن تشبيه النكاح بالطعام في الثقافة العربية له دلالة الهامة إذ لا حياة بدون طعام. ويقول ابن منظور : تبعلت المرأة لزوجها أحسنت عشرته² وبالتالي فإن حسن معاشرة الزوجة لزوجها مبني على تلبية كامل رغباته الجنسية³.

ومن بين التسميات الأخرى التي أطلقها العرب على النكاح والتي تؤكد أهمية مضمونه الجنسي، الباه أو الباهة وهو على حد قول ابن منظور الجماع⁴، وكذلك الحوز وهو مشتق من حوزة المرأة أي فرجها⁵ ويُقال للذي تزوج امرأة تفشلها⁶، هذا إلى غير ذلك من المصطلحات التي تزخر بها المعاجم العربية والتي قد تبين أن الوظيفة الأساسية لمؤسسة الزواج ذات طبيعة جنسية وهدفها المتعة إلى درجة المماهة بينهما، فتعاطي الجنس والتمتع سبب الزواج وهدفه الأصلي وهو الذي يجعله قائم الذات أو يلغيه⁷ فليس للزواج الشكلي "بدون أن يتم البناء" أي معنى شرعي في التقاليد العربية الإسلامية ومن ذلك أن امرأة سألت الرسول عن زوج تزوجته لثحلل به رجوعها إلى زوجها الأول الذي طلقها للمرة الثالثة، فلم ينتشر ذكره لبيتمكن من مجامعتها، فقال لها الرسول : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعه؟⁸ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك¹ ؛ كما كان

أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد حتى يصيب ابنا ثم يسك، فكان قد حرم النساء على من له ولدا ذكرا، انظر : الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 272-273.

¹ وقيل هما الخمر والريق لعنوبتهما وحلاوتهما : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 100.

² نفس المصدر، ج 1، ص 449.

³ من أهم واجبات الزوجة تجاه زوجها في التقاليد العربية القديمة طاعته إذا طلبها وجاء الإسلام ليدعم هذا الواجب انظر ما يلي.

⁴ نفس المصدر، ج 1، ص 544.

⁵ الحوز : النكاح وحاز المرأة حوزا نكحها أي جامعها وحوزة المرأة فرجها وهو في حوزها ما دامت أتما لا يحوزه أحد إلا إذا نكحت برضاها، فبإذا نكحت صار فرجها في حوزة زوجها... أنظر نفس المصدر، ج 3، ص 390.

⁶ فعل مشتق من الفيشلة وهي طرف الذكر : أنظر : المصدر نفسه، ج 10، ص 268.

⁷ تشير هنا إلى قضية فقهية وهي الإيلاء، والإيلاء أن يحلف الرجل أن لا يجمع زوجته مدة : فإن زادت هذه المدة عن أربعة أشهر إما أن يفي أي يجمع وإما أن يطلق فيجبره الحاكم على ذلك لئلا يضر بها : "الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم" سورة البقرة، الأيتان 226 و 227، "فإن الله غفور رحيم" لما سلف من التقصير في حقهن بسبب اليمين، وعن سبب تأجيل المولي بأربعة أشهر ذكر الفتفاء أن عمر بن الخطاب خرج لئلا فسمع امرأة تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبيه وأرقني ألا خليل أدايعه

فو الله لو لا الله إلى أراقبيه لحرك في هذا السرير جوانبيه

فسأل عمر ابنته حفصة كم أكثر ما تبصر المرأة عن زوجها ؟ فقالت : ستة أشهر أو أربعة أشهر، فقال عمر : لا أحبس أحدا من الجياش أكثر من ذلك... أنظر : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 254-255.

⁸ رفاعه اسم زوجها الأول وهو رفاعه بن سموال القرظي : أنظر الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 2، ص 93-94 وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 457-458.

عمر يجعل للرجل الذي وجد امرأته قرناء² الخيار في مفارقتها من غير أن يُوجب عليه المهر ونفس الشيء كان إذا لم يكن الرجل قادراً على تمتع زوجته جنسياً³. وإلى جانب الأدلة اللغوية التي تثبت أهمية الوظيفة الجنسية التي تؤدّيها مؤسسة الزواج، تُشير إلى عمق ما ترمز إليه المواصفات الجمالية المحبذة في المرأة الزوجة من معاني جنسية عميقة.

- الملاحظات الجنسية لمواصفات المرأة

أكدت المصادر العربية الشعرية والنثرية على وصف دقيق لجسد المرأة والتركيز خصوصاً على الأعضاء التي لها علاقة أكثر بطقوس الممارسة الجنسية وهي التي يُوليها الرجل كامل انتباهه عند اختياره للزوجة.

ولضبط مقاييس الجمال المعتمدة في نهاية العهد الجاهلي وبداية العهد الإسلامي اعتمدنا على بعض القصص والأخبار الواردة في مصادرنا ووقع اختيارنا على إحدى الروايات التي يتضمنها كتاب الأغاني وتهم عائشة بنت طلحة لما نوى مصعب بن الزبير الزواج منها، فأرسل إليها امرأة لتتظر إليها فخاطبتها قائلة "فديتك كنا في مأدبة أو مأتم لقريش، فتذاكروا جمال النساء وخلقهن فذكروك، فلم أدر كيف أصفك فديتك، فالقي ثيابك⁴، فلم تتخرج عائشة من نزع ثيابها للبروز عارية أمام المرأة، مقبلة ومدبرة⁵، فالتت هذه الأخيرة مصعب وقالت له: "يا ابن أبي عبد الله، أما عائشة فلا والله إن رأيت مثلها مقبلة ومدبرة، محطوطة المتئين، عظيمة العجيزة، ممثلة الترانب، نقية الثغر وصفحة الوجه، فرعاء الشعر، لفاء الفخذين، ممثلة الصدر، خميسة البطن، ذات عُنك، ضخمة السرة، مسرولة الساق، يرتج ما بين أعلاها إلى قدميها⁶.

وما نلاحظه من خلال هذا الوصف هو عملية استبطان المرأة لأذواق الرجل ونظرته إليها، كما تؤكد هذه القصة أن المرأة وإن شُرُفت في مجتمعها فإنها تظل قبل

¹ المعنى هنا هو الزوج الثاني الذي أرادت الرجوع به إلى زوجها الأول؛ والعسيلة الجماع الذي شُبهت لذته بذوق العسل. والعسيلة أيضاً ماء الرجل ولا يكون الجماع إلا بتغيب ذكر الرجل في فرج المرأة ولا يكون ذواق العسيلتين إلا بالتغيب... أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 9، ص 209-210. وما نلاحظه هو حرصه على حصول المتعة الجنسية من الجانبين: المرأة والرجل.

² القرن شيء يكون في فرج المرأة كالمن يمنع الوطء، والزنا من النساء التي في فرجها مانع يمنع من سلوك الذكر فيه إما غدة غليظة أو لحم مرتفعة أو عظم... أنظر: نفس المصدر، ج 11، ص 138.

³ أنظر ما يلي.

⁴ أبو الفرج الأصفهاني، *كتاب الأغاني*، ج 11 ص 120 - 121.

⁵ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁶ نفس المصدر، ص 121-122.

كل شيء متاعا وجسدا يُقاس جماله ويُعاین كما نستنتج من خلال أوصاف عائشة الجسدية المتطابقة إلى حد كبير مع أذواق العصر والتي يُعبّر عنها الشعر الجاهلي أصدق تعبير، أنها شديدة الارتباط بالأرضية الاقتصادية والإيكولوجية¹؛ ففي وسط صحراوي قاس تُنتزع فيه سبل العيش بجهد وعناء كبير وبقل فيه الغذاء والماء²، اتجهت أنظار العربي وتطلعت إلى كل ما يصعب عليه نيله وإدراكه، ومن ذلك السمنة والبدانة التي اعتبرها العرب أساس الحسن والزينة والجمال ونشير إلى أن كلمة جمال نفسها مصدر الجميل وهو الشحم المذاب ويُقال للمرأة السمينة الجمول³ وهذا يؤكد مدى ارتباط الجمال بالسمنة في الثقافة العربية القديمة⁴ ويفسر قول أحدهم: ما رأيت لباساً على امرأة أزين من شحم⁵، كما قيل لأعرابي: إنك لحسن الكدنة فقال: ذلك عنوان نعمة الله عندي⁶.

هكذا كانت وفرة اللحم والشحم والسمنة والبدانة من الصفات الجسدية التي يحبها الرجل في المرأة العربية في العهد الجاهلي بل وكذلك في بداية الفترة الإسلامية، رغم تحسن ظروف العيش وتدفق الثروات على الدولة العربية الناشئة من جراء الفتوحات الإسلامية؛ مما جعل أشرف المجتمع العربي الإسلامي بصفة خاصة ينعمون بحياة البراء والثراء والترف خصوصاً في العهدين الأموي والعباسي، ذلك أن التحولات التي شملت الأرضية الاقتصادية في الوسط العربي لم تواكب في سرعتها تلك التي طرأت على البُنى الذهنية بما فيها القيم والعادات والأذواق والتي تتم عادة ببطء كبير لمدى تجذرها في اللاوعي الجماعي والموروث المشترك الذي ظل حياً في الفترة الإسلامية الأولى، فاعتبرت المرأة النحيفة في العصر الأموي من شر النساء⁷ ويبدو أن بعض النساء كن يتبعن نظاماً غذائياً خاصاً للسمنة فيأكلن إلى جانب السويق وغيره من الأكلات المسمنة المبرود وهو خبز يُصب عليه الماء⁸.

وكان العرب يحبذون كثرة اللحم والشحم في أماكن معينة من جسم المرأة وهي العجيزة والأرداف والفخذين والساقين والصدر.

¹ نعتز على استعمالنا لهذا المصطلح المعاصر في بيئة وزمنية قديمة ومغايرة.

² أنظر الباب الثالث من هذا البحث.

³ أنظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ج 2، ص 363-364.

⁴ أنظر: ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ج 6، ص 90.

⁵ ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، ج 4، ص 30.

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة، والكدنة كثرة اللحم والشحم: أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 12، ص 47.

⁷ أنظر: ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ج 6، ص 85-86.

⁸ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 1، ص 366. ونشير إلى أن هذه العادة لا تزال موجودة بجزيرة جربة: حيث يتم تسمين العروس قبل زواجها بهذا النوع من الأكلات.

وبخصوص العجيزة قال ذو الرمة :

تنوء بأخراها فلأيا قيامها — وتمشي الهوين عن قريب فتبهر¹
واشترى أبو الأسود الذولي جارية حواء فعابها أهله فمدحها في شعره قائلا :
يعيونها عندي ولا عيب عندها — سوى أن في العينين بعض التأخر
فإن بك في العينين سوء فإنها — مهففة الأعلى رداح المؤخر²
كل هذا يفسر مدى حرص المرأة العربية في ذلك العصر على العناية
والاهتمام بعجيزتها حتى تتفخر بثقلها، ومن ذلك أن عائشة بنت طلحة شوهدت بمسجد
وكانت معها امرأتان تنهضانها لعظم أليتيها وكانت تقول : إني بكما لمعنة³، وكان
الحارث⁴ قال فيها :

وتنوء لثقلها عجيزتها — نهض الضعيف ينوء بالوسق⁵
ولإخفاء عيب النقص في عجيزتها كثيرا ما كانت المرأة العربية تلجأ إلى
تعظيمها بواسطة العجيزة أو الإعجازة وهي شيء شبيه بالوسادة تشده المرأة على
عجزها لئلا يحسب أنها عجزة ومبدنة⁶ وأنشد بعضهم متغزلا بالمحبيبة :

إذا ما الزل ضاعفن الحشايا — كفاها أن يلاث بهما الإزار⁷
ومع ضخامة العجيزة كان محمودا في المرأة العربية كثرة واكتناز لحم
الفخذين⁸، وتسمى المرأة التي حضنتها الطبيعة بهذه الخصلة اللفاء⁹ وشبه أحد الأعراب
عشبا كثيفا بأفخاذ نساء بين مساعدة قائلا : "شأذ مأذ، مولى وعهد، متدارك جعد، كافخاذ

¹ نفس المصدر، ج 14، ص 316، ومعنى ذلك أن عجيزتها تلتينها إلى الأرض لضخمها وكثرة لحمها في أركانها.

² مهففة : ضامرة البطن.

ورداح : ضخمة العجيزة، ثقيلة الأوراك، أنظر : أبو اللرج الأصفهاني، كتاب الأعاني، ج 11، ص 487.

³ نفس المصدر، ص 129.

⁴ هو الحارث بن خالد بن العاص بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وهو أحد شعراء قريش المعدودين
الخليلين، كان يهوى عائشة بنت طلحة ويشتب بها، ولله عبد الملك بن مروان مكة ثم عزله بسبب تأخيرها الصلاة
حتى تفرغ عائشة من طوافها. أنظر نفس المصدر، ج 3، ص 217 - 221.

⁵ نفس المصدر، ج 11، ص 129.

وقال حسان بن ثابت شعرا مماثلا في شعر بدر :

نفج الحقيبة بوصفها منتضد	بلهاء غير وشيكة الأقسام
ينبت على قلن أجم كأنه	فضلا إذا قعدت مذاك رخام

ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثالث، ص 16-17.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 60.

⁷ أنظر : نفس المصدر، ج 3، ص 193-194؛ أي لا حاجة لها لتعظيم عجيزتها.

⁸ وهو في النساء نعت وفي الرجال عيب : أنظر نفس المصدر، ج 12، ص 304-305.

⁹ نفس المصدر، نفس الصفحة : واللف هو لداني الفخذين من الممن وفي حديث أحمد : "إني لأسمع بين فخذيهما من
لفنهما مثل قشيش الجرابش".

نساء بني سعد تشيع منه الذاب وهي تعد¹، كما تسمي العرب أيضا المرأة اللفاء البذاء². وحتى يكتمل الجمال وتتأسق مكوناته أولى العرب عناية بساقي المرأة من حيث صفاء اللون³ وجمال الشكل، خاصة عند اختيار الزوجة ومن ذلك أن الرسول لما بعث أم سليم لتتظر امرأة نوى الزواج منها، طلب منها أن تشم عوارضها وأن تنظر إلى عرقوبها⁴؛ وقبل في أم تميم بنت المنهال وكان أحبها خالد بن الوليد في الجاهلية وتزوجها بعد أن قتل زوجها في إحدى حروب الردة أنه لم ير مثل ساقها⁵. وإلى جانب صفاء لون الساقين فإنه كان محبذ فيهما أن يكونا مكتنزي اللحم مع جمال الشكل، فاعتبرت المرأة الحديدة العرقوب والبادية الظنوب⁶ من شر النساء، كما كان مشروط في القدمين صغرها وقيل فيهما: تبارك الله مع صغرهما كيف تطبقان حمل ما فوقهما⁷.

وإن ما يؤكد مدى إثارة ساقَي المرأة لشهوة الرجل الجنسية في الثقافة العربية القديمة أن المرأة كانت تُغطيهما في العهد الجاهلي⁸. وعلى قدر العناية التي أولاها الذوق العربي لجمال الجزء التحتي لجسد المرأة فإنه أولى عناية لا تقل عنها أهمية بجمال قسمه الفوقي، من ذلك أن العرب كانوا يفضلون الزواج بالمرأة القباء⁹ وسأل مالك الأشتر علي بن أبي طالب وكان تزوج كيف وجد أمير المؤمنين امرأته؟ فأجاب: كالخبر من النساء إلا أنها قباء. فقال له: وهل يريد الرجل من النساء غير ذلك يا أمير المؤمنين حتى تدفع الضجيع وتروي الرضيع¹⁰.

¹ قال ذلك لأن التبت إذا كان قليلا وتفت عليه الإبل وإذا كان كثيرا أمكنها الأكل وهي تعد؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 79.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 338.

³ أنظر الزوزني، شرح المصطلحات العشر، ص 53 - 54.

⁴ التجاني، تحفة العروس، ج 3، ص 231 والعرقوب هو ما ضم أسفل المفاص والقدم؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 166 والحوارض؛ هي الأسنان التي في عرض الفم وهي ما بين الثنايا والأضراس وأمرها الرسول بذلك لتبور به نكهتها وريح فيها أطيب وأم خبيث؛ نفس المصدر، ص 147.

⁵ أنظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 15، ص 199-200.

⁶ الظنوب هو حرف عظم الساق من قدام، أنظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 86.

⁷ نفس المصدر، ص 85.

⁸ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 5، ص 33؛ يقول طرفة بن العبد:

سائلوا عما الذي يبرئنا بقوانا يوم تملق اللثم

يوم تبدي البيض عن أسوقها وتلف الخيل أعراج الأعم

أي يوم تكشف النساء البيض عن سيقانها من الفزع.

⁹ وهي لفظة مشتقة من القبر أي الظم والمتجني الشحم وأهل المدينة يقولون للضممة قوية وقد قبا الحرف إذا ضمه... أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 11 مادة "قبا".

¹⁰ الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 38.

وبالتالي فإن ضخامة الثدي المرأة كانت من بين الصفات الجسدية المحبذة فيها، وشرطاً أساسياً لكمال حسناتها¹ وقال الحجاج لا يحسن نحر صدر المرأة حتى يعظم ثدياها وقال المزار العدوي :

صَلَاةُ الْخَدِّ طَوِيلٌ جَيِّدُهَا ضَخْمَةُ الثَّدي وَلَمَّا يَنْكَسِرُ²

وحتى تبرز ضخامة الثديين من جهة وضخامة العجيزة من جهة ثانية، كان مستحسن أن يربط بينهما خصرًا لطيفًا ويطنا ضامرا غير مسترخيا³ وتسمي العرب صاحبته بالهيفاء أو المهففة⁴ وقال امرؤ القيس :

مهففة بيضاء غير مقاضة ترانها مصقولة كالسجنجل⁵

ومن بين المحاسن الجسدية التي عدّها هيث وهو أحد المخنثين بالمدينة في بادية بنت غيلان أنها هيفاء شموع إذا قامت تنثنت ونصح أم سلمة أن تزوج ابنها بها إذا فتح المسلمون الطائف⁶.

فالعرب يحبّون المرأة البدينة عن المرأة الهزيلة لكنهم يطلبون مع البدانة اللين واللفظ وينبذون الجفاء والثقل⁷ وأنشد عمر بن عبد العزيز قول قيس بن الخطيم :

بين شكول النساء خلقتها قصد فلا جبلة ولا قصف

تنام عن كبر شأنها فإذا قامت رويدا تكاد تنقص⁸

وفي السياق نفسه أولى العرب القدامي عناية فائقة بمشية المرأة التي كانت عنصرًا من عناصر التبرّج⁹ وإثارة شهوة الرجل ومن بين التفاسير التي قدمها

¹ ابن عدي ربه، العقد الفريد، ج 6 ص 82.

² ابن قتيبة، صيون الأخبار، ج 4، ص 31.

³ كان محبوبا في الذوق العربي أن يكون في بطن المرأة طيات، أنظر الجاحظ، الرسائل، ج 2، ص 102 وابن عدي ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 85.

⁴ يقال للجارية الهففاء : مهففة ومهففة وهي الخمصة البطن الدقيقة الخصر، أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 105.

⁵ الزوزني، شرح المعانيق المشري، ص 50.

⁶ أنظر الجاحظ، الرسائل، ج 2، ص 102 - 103.

⁷ قال امرؤ القيس واصفا امرأة باللين والرخة :

إذا ما الضجيج ابتزها من ثيابها

أي إذا جردتها الرجل من ثيابها تصيل عليه في لين ولطف، أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 399.

⁸ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 31.

⁹ التبرّج من البروج وهو الظهور والبيان والارتفاع، والتبرّج : إظهار المرأة زينتها ومجاسنها للرجال، أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 359. ونهى الإسلام عن ذلك : "ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى" : سورة الأحزاب، الآية 33.

المفسرون للآية عدد ستين من سورة النور¹ والتي تنهي النساء عن التبرج بزینتهن،
أنهن كنّ يتكسرن في مشيهن ويتبخترن² وكثيرا ما كان يُقارن الجمال البارع بالمشية
الحسنة ؛ وعن برة بنت سعيد حفيدة علي بن أبي طالب قال أهل المدينة : "تغير كل
شيء إلا مشية برة وخبز أبي الغيث وملح أشعب"³ وكان لبرة هذه مشية حسنة يُضرب
بها المثل وقيل فيها :

هي الركن ركنُ النساء التي إذا خرجت مشهدةً استلَمَ

يُطفَس إذا خرجت حولها كطوف الحجيج بيت الحَرَم⁴

وأشاد العرب في المرأة البياض والنقاء والنضارة والضياء ويقول طرفة
واصفا وجه الحبيبة :

وجهه كأن الشمس ألقت رداءها عليه نقى اللون لم يتخذ⁵

وقالت عائشة: البياض نصف الحسن⁶ وتسمي العرب نساء الأمصار حوريات
لبياضهن⁷ وقال الله في حوريات الجنة : كأنهن بيض مكنون⁸ ويقول عمرو التيس واصفا
بياض المحبوبة :

كبكر المُقَانِاةِ البياض بصفرة غذاها نميرُ الماءِ غيرُ المُحَالِ⁹

وتفضيل العرب للمرأة البيضاء يمكن ربطه بالواقع البيئي الذي انبنت عليه
كامل عناصر الثقافة العربية بمعناها الأنثروبولوجي¹⁰ ؛ ففي بيئة صحراوية حارة
تطول فيها فترة الإشماس يندر البياض ويقلّ، ممّا يجعله نفيسا ومرغوبا فيه وما الجنة
التي وعد بها الله المسلمين الأتقياء إلا تحقيقا وتجسيدا لكل ما كان يحلم به العربي
وينقصه في البيئة التي كان يعيش فيها والتي ظهر فيها الإسلام فالجنة خضراء تجري
من تحتها الأنهار، أهلها يعيشون في رخاء وترف ويلبسون الحرير، ونساءها جميلات

¹ "والقواعد من النساء اللائي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وإن يستعففن خير لهن والله سميع عليم" : سورة النور، الآية عدد 60.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 359.

³ أنظر : الزبير بن بكار، جمهرة نسب قریش وأخبارها، ص 457 - 458 : أبو الغيث إنسان كان يعالج الخبز بالمدينة ؛ وأشعب بن جبير مولى.

⁴ نفس المصدر، ص 457. موف تقوم بدراسة مفهوم الحريم في الباب الثالث من هذا البحث.

⁵ الزوزني، شرح المصنفات العشر، ص 95.

⁶ التجاني، تحفة العرب، ص 50.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 385.

⁸ سورة الصافات، الآية 49.

⁹ المعنى أنها بيضاء تشوب بياضها صفرة وقد غذاها ماء نمير عذب صاف. والبياض الذي خلط بصفرة هو أحسن ألوان النساء عند العرب : أنظر : الزوزني، شرح المصنفات العشر، ص 50 - 51. وقال ذو الرمة : "كانها فضة قد مستها الذهب". نفس المرجع، ص 44.

¹⁰ أنظر الباب الثالث من هذا العمل.

ببيضوات فيها ينال المسلم كل ما حُرِّم منه في بيئته القاحلة التي عاش فيها في حياة الدنيا.

وأحبَّ العرب البياض في كامل أعضاء جسد المرأة مع التركيز خصوصا على الصدر، الذي شَبِّهوا صفاء لونه بقللُ المرأة¹ والجيد الذي شَبِّهوه بإبريق الفضة² والجبهة الوضاءة³.

تضيءُ الظلامُ بالعشاء كأنها منارةٌ ممسَى راهبٍ منبئ⁴
وبما أن اللون لا يبرز إلا بضده⁵ عشق الرجل العربي المرأة الفرعاء⁶ التي يكون لون شعرها أسودا فاحما⁷، حتى تبرز وضاءة الجبهة والوجه الذي يزداد تألقه بحمرة الوجنتين⁸ وأكدت بعض الدراسات على وجود علاقة ثلاثية بين الشعر واللون الأسود والخصوبة ووقع الإعتماد على العامل اللغوي ومعاني الأسماء التي أطلقها العرب القدامى على الشعر، وأهمها الفرغ، الذي يستدعي عالم الخضرة وما يرمز إليه من خصوبة⁹ والتوحيد بين المرأة والشجرة في الميثولوجيا الإنسانية والذي ظهر صده في التثغر الجاهلي في صورة شعر المرأة¹⁰؛ هذا مع التذكير بأن العرب تقول للأسود أخضر وتطلق على الشجر الأخضر اسم السواد¹¹ ويُستحسن هذا اللون المشحون في اللاوعي الجماعي بدلالات جنسية عميقة، في شعر المرأة وفي حاجبيها وفي شفتيها ويقول الجاحظ: من أطيب ما في المرأة وأشبه شفتاها للتقبيل وأحسن ما يكونان إذا ضارعتا السواد¹². وقال طرفة:

وتُبسم عن ألمى كان مُنورًا تخلل حرَّ الرمل دغصٌ له ند¹³
وحتى يشتد لمعان الأسنان وينصع بياضها، كانت نساء العرب تذرّ الأثمد على

¹ الزوزني، شرح المعلقات العشر، ص 50.

² ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج 6، ص 85.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ يزيد أن نور وجهها يغلب ظلام الليل: أنظر: الزوزني، شرح المعلقات العشر، ص 55.

⁵ لم يكن أزواج النبي يرتدين الثياب الأبيض: أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 467 وشوهدت عائشة وعليها درع مورّد وخمر أسود: أنظر نفس المصدر، ص 494.

⁶ فرع المرأة شعرها وإمرأة فارعة وفرعاء طويلة الشعر، أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 239.

⁷ أنظر: الزوزني، شرح المعلقات العشر، ص 52.

⁸ ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج 6، ص 85.

⁹ أنظر: إبراهيم محمد علي، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 195.

وانظر أيضا: ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 239: "قُترعت أغصان النخلة أي كثرت".

¹⁰ إبراهيم محمد علي، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام، ص 220 - 221.

¹¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 420.

¹² الجاحظ، الرسائل، ج 1، ص 205.

¹³ الألمى: الذي يضرب لون شفتيه إلى السواد والأثمد لمياء، وحرّ كل شيء خالصه؛ والدغص الكثيف من الرمل والذي يكون دون الابتلال: أنظر: الزوزني، شرح المعلقات العشر، ص 94.

شفاهن ولثائهن¹، فاللون الأسود رمز عنفوان الشباب والقوة والخصوبة الجنسية والخلود والجمال ويقول الجاحظ إن الإنسان أحسن ما يكون في العين ما دام أسود الشعر وكذلك شعورهم في الجنة².

وتتجلى من خلال كل ما سبق أهمية المكانة التي توليها الثقافة الأنثروبولوجية العربية لتمتيع حاسة النظر بكل ما هو جميل ورائق وكتب الكثير عن لذة النظر التي تسبق لذة لمس³ وقال المسيح : " لا يزني فرجك ما غضضت بصرك"⁴ وفي القرآن : قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم⁵.

كما تفيدنا المادة الأثثوغرافية المتوفرة بكثرة في المصادر اللغوية والأدبية برواج هذا السلوك في ثقافة العصر، فسُمي الرجل الذي يُدِيم النظر إلى النساء رنّاءاً، ويقول ابن الأعرابي : تَرى فلان أدام النظر إلى من يُحبُّ وقولهم في الفاجرة تُرني من الرنّو أي يُدام النظر إليها لأنها تُزِنُّ بالرّيبة⁶ وقال الفرزدق :

فلا تدخل بيوت بني كليب ولا تقرب لها أبداً رَحَلاً
فإن بها لوامعَ مبرقاتٍ يَكُنْ يَنْكُنْ بالحدقِ الرجال⁷

وإن تبرّج المرأة وإظهارها لزيئها غاية تحريك شهوة الرجل الجنسية⁸ وهو سلوك قديم نسبته الإسلام إلى الجاهلية الأولى⁹، زمن كانت المرأة تلبس لباساً شفافاً وغير مخيط الجانبين¹⁰ وإن نهى الإسلام المرأة عن التبرّج ولا تبرزن تبرّج الجاهلية الأولى¹¹، فإن التهي لم يكن مطلقاً وشمل فقط التبرّج بالزينة لغير محلّها وذم إظهارها للأجانب، فأما للزوج فلا¹² وذلك لما تكتسبه الزينة من فائدة بالنسبة لمتعة الرجل الجنسية التي تبدأ بتمتيع العينين أولاً ثم البقية وتنزين المرأة العربية بطرق

¹ نفس المرجع، ص 95.

² الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، ص 205 ؛ نُذكر دائماً أن الجنة عالم مثالي في الذاكرة العربية الإسلامية.

³ أنظر عبد الوهاب بوحدية، *الجنسانية في الإسلام*، ص 262 - 263.

⁴ ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، ج 4، ص 84.

⁵ سورة النور، الآية 30.

⁶ أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 5، ص 335 - 336.

⁷ الرجال : المنازل، اللوامع المبرقات : كناية عن عيون النساء : ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، ج 4، ص 84 ؛ والحدق جمع حدقة، وحدقة العين سوادها الأعظم : أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 87.

⁸ نفس المصدر، ج 1، ص 359.

⁹ سورة الأحزاب، الآية 33.

¹⁰ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 1، ص 359.

¹¹ سورة الأحزاب، الآية 33.

¹² ابن منظور، *لسان العرب*، ج 1، ص 359.

ووسائل مختلفة ابتداء من اللباس¹، والمصوغ الذي تُزين به أماكن مختلفة من جسدها حتى تبدو أكثر جمالا ونذكر منها الرقبة واليدين والأصابع والرجلين²، إلى مختلف المستحضرات الطبيعية التي تضعها في وجهها وشعرها وأطرافها والتي سنتعرض لذكرها في ما يلي :

نظافة الجسم والتعطر والزينة

إلى جانب جمال الجسد وتناسق مكوناته تولي الثقافة العربية بمفهومها الأنثروبولوجي، أهمية بالغة لنظافة الجسم والتعطر والزينة ويقول ابن حبيب : كانت العرب دون سواها من الأمم، تصنع عشرة أشياء منها في الرأس خمسة وهي المضمضة والاستنشاق والسواك والفرق وقصّ الشارب وفي الجسد خمسة وهي الختانة وحلق العانة وتنف الإبطين وتقليم الأظفار والاستنجاء³ وفي الحديث : من سنن المرسلين التعطر والنكاح والسواك والختان⁴ ونقرأ أيضا : "خير نساكم العطرة المطرة⁵ وشمر النساء المذرة الودرة⁶".

وتبدو هذه السنن والعادات الدالة على حرص العرب على نظافة الجسم والتعطر والزينة، مشحونة بمضمون جنسي نستشفه في سياق الروايات التي جاءت بخصوصها ومن بينها النصائح التي كان يقدمها الآباء أو الأمهات للفتاة عند زواجها وهي تنهيا لمغادرة بيت الأهل للاتحاق ببيت الزوج؛ وكلها تؤكد على الماء⁷ كإطيق

¹ كانت المرأة العربية ترتدي اللباس الملون ويقال له المصفرُ وخصوصا الوردِي : أنظر ابن سعد، الطبقات الكبير، ج 8، ص 487.

² نفس المصدر، ص 97.

³ ابن حبيب، المحبر، ص 329 ؛ والاستنجاء هو الاغتسال بالماء من التجو والتمسح بالحجارة منه، والتجو : يخرج من البطن من ريح وغائط : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 63.

⁴ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 19 ؛ وأنظر حول الختان ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 26، مادة "اختن" وأنظر أيضا بعض الدراسات مثل :

S. A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Circumcision masculine, circoncision féminine, Débat religieux médical social et juridique* p. 21-23. ويخصص علاقة الختان بالنكاح، أنظر : عبد الوهاب

بوحديبة، الجنسية في الإسلام، ص 236، واعتبر بعض الباحثين الختان والتكاح تهذبا لجنسية الإنسان :

M. H. Ben Kheïra, *L'Amour de la loi : Essai sur la normativité en Islam*, p.71.

⁵ امرأة مطرة كثيرة السواك ومطرة طيبة الجرم وإن لم تنظف... المطرة التي تنظف بالماء، أخذ من لفظ مطر كأنها مطرت فهي مطرة أي صارت مطورة مفعولة... أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 132.

⁶ المذرة : القذرة، رائحتها كرائحة البيضة الفاسدة : أنظر نفس المصدر، ج 13 ص 58. والودرة التي ريحها ريح الولد وهو اللحم : أنظر نفس المصدر، ج 15، ص 262.

⁷ شكل الماء العمود الفقري في الثقافة الأنثروبولوجية العربية القديمة وذلك لأسباب بيئية مادية تمثلت في ندارته وقلته في الوسط العربي الصحراوي القاحل ؛ وبما أنه سبب الحياة "وجعلنا من الماء كل شيء حي..." : سورة

الطيب والكحل كأزين الزينة¹ والسواك لتنظيف الفم² والحناء لتخضيب الأطراف³، وهي الزينة التي سُمح للمرأة بإبدائها⁴.

وتخضيب الأطراف من الطقوس الجمالية القديمة التي كانت تمارسها المرأة العربية والتي تفتنت الأبيات الشعرية المنسوبة للفترة الجاهلية في وصفها وتصويرها ببراعة وبخيال خلاب، فشُبِّهت أصابع المحبوبة بالياقوت الأحمر وبالعقيق وبالأساربع⁵ ويقول امرؤ القيس :

وتعطو برخص غير شتن كأنه أساربع ظبي⁶ ومساويك اسحل⁷

وتشبيه أصابع المحبوبة بالياقوت الأحمر والعقيق له رموزه التي يمكن البحث عنها في ما توحى إليه الحجارة الكريمة من معاني الصفاء والنقاوة والطهارة والنفاسة⁸ هذا إلى جانب الدلالات الجنسية للون الأحمر وهو لون رايات البغايا في فترة الجاهلية اللواتي كن يُعرفن بصواحبات الرايات وارتباطه بخصوبة المرأة الجنسية لأنه لون دم الحيض والنفاس⁹، مما يفسر شدة إثارته لشهوة الجماع¹⁰.

وكان نساء العرب يضفرن شعورهن ويجعلن الخلق في قروهن¹¹ والخلق ضرب من الطيب كان العرب يتعطرون به إلى جانب مواد أخرى كالمسك والعنبر

الأنبياء الآية عدد 30 شكل البحث عنه وجهة الجميع ؛ فلا نستغرب بالتالي أن تكون كل القيم والأعراف الاجتماعية العربية القديمة والدين متهيئة حوله ؛ الباب الثالث من هذا العمل.

¹ نذكر على سبيل المثال الفرافسة الكلبي الذي نصح ابنه ثلاثة حين جهزها إلى عثمان بأن تزين بالكحل وتظهر بالساء، انظر ابن قتيبة، *عيون الأخبار*، ج 4، ص 71 - 78.

² *السواك* ما يملك به الفم من العيدان وفي حديث : "السواك مطهرة للفم" : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 6، ص 438.

³ قال الرسول لامرأة جاءت تبايعه "انطلقى فاختضني ثم تعالي ابايعك" : ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 11.

⁴ "لا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها..." : *سورة النور*، الآية 31.

⁵ الأساربع يبدان تظهر في الربيع مخططة بسواد وحمرة : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 6، ص 242 وهي رمز الحيوية والخلود : راجع الزوزني، *شرح المعاني*، ص 55.

⁶ ظبي : اسم واد بتهامة : نفس المصدر، نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁷ نفس المرجع، نفس الصفحة؛ والإسحل يستاك به ينبت بالحجاز بأعالي نجد : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 6، ص 198.

⁸ لكل نوع من الحجارة الكريمة رموزه الخاصة التي تضرب جذورها قديماً في التاريخ الميثولوجي الإنساني، وما نعرفه عن الياقوت هو أنه رمز الحب لشدة صفائه ونقاوته وصلابته، وأن له مفعولاً ضد الأوبئة والكوابيس وحالات الكآبة، كما أنه يُمنّي الذكاء ويخفف من وطأة الغموم العاطفية، انظر :

N. et A Metta, *Les Pierres précieuses*, p. 89.

⁹ أنظر : إبراهيم محمد علي، *اللون في الشعر العربي قبل الإسلام*، ص 81 - 82.

¹⁰ اختيلر اللون الأحمر -وهو من أهم الألوان الساخنة- للمستائر والمنروشات واللباس والضوء في غرف النوم يضرب بجذوره قديماً في تاريخ الإنسانية. وليس من خصوصيات الثقافة العربية فحسب.

¹¹ أبو الفرج الأصفهاني، *كتاب الأغاني*، ج 14، ص 300.

وغيره¹.

ولم تكن المرأة العربية تعتني بتعطير جسدها و شعرها فقط، بل كانت تهتم أيضا بتعطير فراشها بالمسك وبيتها بالنضوح² ويقول أمرؤ القيس :

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل³

وكانت المرأة الأنوف وهي المرأة التي يُستحب شمها⁴، من أكثر النساء المطلوبات عند الزواج وقيل لأعرابي تزوج امرأة : كيف رأيتها؟ فقال وجدتها "رصوفا⁵ رشوفا⁶ أنوفا⁷" ؛ ويعتد الرسول أم سليم تنظر امرأة فقال : شمي عوارضها⁸، وفي الحديث : إياك وكل مجفرة مبخرة⁹.

وإن حرص الثقافة العربية على التعطر وطيب رائحة الجسد والفرش والبيت وإن أعد ذلك من أدنى شروط النظافة خصوصا في بيئة حارة يكثر فيها الرشح، يبدو مشحونا بمعاني جنسية دقيقة متصلة بصفة مباشرة بالعلاقة الجنسية بين الزوجين، وهي عملية أليفة يتم خلالها تبادل الإفرازات الجسدية¹⁰ والروائح، مما يفسر الحرص الشديد على النظافة والتعطر والزينة حتى يتم الاتصال الجنسي بين الزوجين في أحسن الظروف، وتشمل المتعة كل الحواس بما فيها حاسة الشم.

وبخصوص حاسة الشم ودورها في إثارة شهوة الجماع ومدى تجذر هذا المعتقد في الثقافة العربية، نذكر بما أمر به مسيلمة لما أراد مواقعة سجاج : "اضربوا لها قبة وجمروها لعلها تذكر الباه"¹¹ أو "عثنوا لها" أي بخروا لها البخور¹²، وكان

¹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 486 والجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، ص 207 تسمى : العرب المسك والعنبر الأسودان.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 175 : للنضوح ضرب من الطيب تفرح رائحته.

³ الزوزني، شرح المعاني العشر، ص 54.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 237.

⁵ الرصوف من النساء من هي صغيرة الفرج وضيقة المكان : ابن منظور، ج 5، ص 228.

⁶ الرشوف هي المرأة الطيبة النعم : نفس المصدر، ص 221.

⁷ نفس المصدر، ج 1، ص 237.

⁸ أنظر نفس المصدر، ج 9، ص 147. (أشير إليه سابقا).

⁹ المجفرة المتغيرة ريح الجسد : نفس المصدر، ج 2، ص 305. والمبخرة من البخار وهي الرائحة المتغيرة في النعم وغيره أنظر نفس المصدر، ج 1، ص 330.

¹⁰ تسمى العرب المواضع التي تفرق من الجسد الأعراض وفي حديث صفة أهل الجنة "يجري في أعراضهم مثل ريح المسك" : أنظر نفس المصدر، ج 9، ص 141.

¹¹ أنظر : الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 273 وجمروها أي بخروها ويقال استجمر بالمسك. (التي يوضع فيها الجمر أي النار مع الدخنة)، إذا تبخر بالعود وقيل في وصف امرأة ملازمة للطيب :

لا تصطلي النار إلا مجمرًا أرجًا
قد كسرت من يُلجج له ولصا
واليلنجوج : العود، والوقص كسار العيدان، أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 350.

¹² نفس المصدر، ج 9، ص 50.

أراد بذلك تحريك شهوتها وإثارة رغبتها الجنسية؛ وإن قول مسيلمة لعلها تذكر الباه يُلفت انتباهنا إلى خبرة العرب القدامى بموضوع أثبتته اليوم التجارب الحديثة، وهو أهمية تفاعل حاسة الشم مع بعض الروائح، لإحياء ذكريات ووقائع قديمة قام العقل البشري باستبطانها وإدراجها في اللاشعور.

ومن جهة أخرى يدل حرص العرب القدامى على نظافة النمل وطيب نكهته ورائحته، على أهمية القبلية والتقبل عند العرب، لا فقط كعنصر من عناصر العملية الجنسية، بل كتعبير عن العشق والحب الروحي¹.

وعشق فتى من بني حنيفة جارية تعيش في جبل مجاور لهم فاقبل عليها في ليلة مقمرة وهي بين إخوتها نائمة، فأيقظها فقالت له : انصرف وإلا أيقظت إخوتي فقتلوك فقال لها : والله للموت أيسر مما أنا فيه وطلب منها فقط أن تعطيه يدها يضعها على فؤاده لينصرف فقبلت، ثم عاد لها في الليلة الموالية فهددته بنفس الشيء فقال لها إن أمكنتني من شفقتك أرسنهما انصرف ثم لا أعود إليك، فلمكنته من شفقتها ثم انصرف فوقع في قلبها².

وحرصا على السمو بالعلاقة الجنسية بين الزوجين من طابعها الغريزي المادي إلى العقلاني والروحاني وإكراما لمؤسسة الزواج وعمقها البشري، نهى الرسول الزوج إتيان زوجته مباشرة وبدون تمهيد لذلك وقال : "لا يقع أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة ليكن بينهما رسول ف قيل له : ما هو يا رسول الله؟ قال : "القبلية والكلام"³، فتكون القبلية ورقيق الكلام أحسن تعبير عن العاطفة والمودة التي يكنها الزوج لزوجته ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون⁴.

ومما يزيد برهنة وإثباتا لأهمية القبلية في الموروث الثقافي للعرب القدامى، تفنن وإبداع الشعراء العرب في العهد الجاهلي وبداية العهد الإسلامي في وصف ثغر المحبوبة وشفقتها وريقها العذب وغنت عزة الميلاء⁵ في مجلس جمعت فيه عائشة بنت طلحة نسوة من قريش، فأشدت شعرا لإمرئ القيس :

وثغر أغر شتيت النبات لذيد المقبل والمُبشَّم

¹ مبال الأصمعي امرأة من بني عذرة : "ما هو العشق؟" فأجابته : "الغمرة والقبلية والضميمة" انظر : الثيفاني، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، ص 18.

² ابن قتيبة، حيون الأخبار، ج 4، ص 130.

³ التجالي، تحفة العروس، ص 124.

⁴ سورة الزمزم، الآية 21.

⁵ عزة الميلاء امرأة حسنة يالنها الأشراف وخيرهم من أهل المروءات وكانت من أعلم الناس بأمر النساء : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 11، ص 121.

وما ثقته غير ظن به وبالظن يقضي عليك الحكم

وكان مصعب بن الزبير وهو زوجها، قريباً منهن فدنا من المجلس وصاح : يا هذه إنا قد ذقناه فوجدناه على ما وصفت، فبارك الله فيك يا عزة¹.

وعلى قدر ما حرص العرب على نظافة وطيب رائحة الفم² وحلاوة مذاقه، لاحظنا حرصاً مماثلاً على طيب رائحة فرج الزوجة وقال عُقيبة الأسدي³ يلوم أسماء بن خارجة والي البصرة على تزويجه ابنته إلى عبيد الله بن زياد :

جزاك الله يا أسماء، خيراً كما أرضيت فيثلة الأمير

بصدع قد يفوح المسك منه
وهجا أحدهم عربياً فقال له :

يا ابن التي فلهما مثل فمه
كالحفر قام ورده بأسلمه⁵

ونستنتج من خلال ما سبق تحبيذ الذوق العربي في تلك الحقبة التاريخية للفرج الضخم وقال أحد العرب :

جارية يبدها أجمها قد سمّنتها بالمسويق أمها⁶

وتفسير الدراسات التي تناولت موضوع الجنس في الثقافة العربية الإسلامية إلى أن مقاييس الجمال، وإن طرأ عليها تغييراً مع مرّ الزمان واختلاف المكان، فإن ثلاث مواصفات جسدية للمرأة العربية ظلت ثابتة منذ القديم وهي الحلمة الوردية المثيرة، والرّدف المشدود، والفرج الضخم الظاهر والمناسب⁷.

ويبدو أن المرأة العربية كانت تتباهى بإبداء ضخامة حجم فرجها وحدث الشاعر ابن ميادة، وهو شاعر مخضرم من شعراء الدولتين⁸، أنه أتى يوماً بيتاً من

¹ نفس المصدر، ص 124.

² وكان ذلك على حد السواء بالنسبة للمرأة والرجل : وقال شاعر لامرأة خطبها فردته :

وانتبتها أحرمت قومها للتكح في معشر آخر بنا...

ورؤجت اشمط في غربة ثُجّن الحليلة منه جنونا...

يشملك أخيت أضراسه إذا ما دتوت فتستشقيننا

كان المساويك في شذقه إذا هن أكرهن يكلن طينا...

أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 448 - 450.

³ هو شاعر مخضرم بين الدولتين الأموية والعباسية.

⁴ الصدع : الفرج والكركرة : صدر كل ذي خف من الحيوانات : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 328.

⁵ أراد بذلك أن فلهما أي فرجها أخصر مثل فمه : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 368.

⁶ البداء من النساء الضخمة الإسكتيين المتباعدة الشفرين؛ ولعل أيضاً البداء المرأة الكثيرة لحم الفخذين ؛ والأجم : فرج المرأة الذي يكون كثير اللحم، أنظر : نفس المصدر، ج 1، ص 338. وج 2، ص 368 ؛ والمسويق ما يُتخذ من

الحنطة والشعير؛ نفس المصدر، ج 6، ص 438.

⁷ أنظر : صيد الوهاب برحديبة، الجنسية في الإسلام، ص 178.

⁸ اسمه الزمّاح بن أجرد بن ثوبان بن سُرّاقة بن حرملة... وأمه ميادة وهي أم ولد بربرية أو صقلبية وكان يزعم أن

أمه فارسية : أنظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 2، ص 403 - 504.

بيوت بني مرة قرب نجد، فدخله فرحبت به امرأة برزة¹ وناولته لبناء، ثم دعت جارية وقالت لها : البسي شفا، وهو ثياب رقيق يرى ما خلفه، وأمرتها بالخروج له فأبدى شقها عن فرج ضخم وصفه بالقدرح الكبير المقلوب ؛ ثم قالت له : يا ابن ميادة الخبيثة أنت القائل :

وتُبدي الحميسيات في كل زينة فروجا كأثار الصغار من البهم؟
فأجابها : لا والله إنما قلت :

وتُبدي الحميسيات في كل زينة فروجا كأثار المقيسة² الذهم³
وتشير مصادرها إلى أن المرأة العربية أولت عناية بالغة بفرجها باعتباره موضع الوطء الوحيد المنصوص عليه في القرآن، فألى جانب التباهي بضخامته والحرص على نظافته وتعطيره كما ذكرنا، اهتمت بمعالجته من كل عيب قد يطرأ عليه كالإتساع⁴ وتضييقه بعدة مستحضرات طبيعية نذكر من بينها عجم الزبيب وتسمي العرب المرأة التي تفعل ذلك المستقرة⁵.

ومما يزيد تأكيدا على استحسان الفرج الضيق في المرأة في الثقافة الجنسية العربية، بعض التسميات التي أطلقها العرب عليه، والتي نذكر منها على سبيل المثال زردان أي الذي يزدرد الأيور أي يخنقها لضيقه⁶، وفي الموروث الجماعي أخبار تناقلتها ألسنة الرواة، كاشتجار بعض القبائل العربية دون أخرى باتساع أجهزة نساها ونذكر من بينها ثقيف⁷ وكنب وكندة؛ ودافع رجل من كندة عن النساء الكنديات فقال : إن نساء كندة مكاحل فقدت مراودها⁸.

ونستنتج من خلال المادة الأثنوغرافية الغزيرة الواردة في المصادر العربية وخصوصا الشعرية منها أن العرب كانوا يحبذون المرأة التي تجيد العلاقة الجنسية ومن بين الخصال الذي ذكرها الشاعر عقيبة الأسدي⁹ في هند بنت أسماء بن خارجة لما

¹ البرزة هي المرأة المتجاهرة التي تبرز للناس ويجلس إليها القوم وهي مع ذلك عفيفة وعاقلة : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 374.

² القياس والقياسة : الإبل العظام، أنظر : نفس المصدر، ج 11، ص 156.

³ أنظر : أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 2، ص 543 - 544.

⁴ سمي العرب المرأة الواسعة الجهاز قيعاء لانقباع (أي دخول) بسكتها في فرجها إذا كححت وهو عيب: ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 16.

⁵ أنظر : نفس المصدر، ج 10، ص 251.

⁶ نفس المصدر، ج 6، ص 34.

⁷ كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج يُعافره : "يا ابن المستقرة بعجم الزبيب"، أنظر : نفس المصدر، ج 10، ص 251.

⁸ أنظر : ابن قتيبة، صيون الأخبار، ج 4، ص 99.

⁹ شاعر مخضرم وفد على معاوية بن أبي سفيان.

من اللذة ما لا تجده المختونة² وحتى لا تفقد المرأة تماماً حاسة المتعة الجنسية جاء موقف الرسول معبراً للغاية عن موقف الاعتدال الذي تميزت به الثقافة الإسلامية في الكثير من الأمور الحياتية ؛ ونبذ الإسلام لكل شكل من أشكال التطرف "فخير الأمور وسطها" ؛ ومن ذلك أنه قال لأم عطية التي كانت تختن النساء في عصره : إذا خفقت فأنمّي ولا تهكي فإنه أضوء للوجه وأحظى لها عند الزوج³ ونستنتج من خلال هذا الحديث حرص الرسول ومن خلاله كامل ثقافة عصره على نيل الرجل متعته الجنسية في إطار مؤسسة الزواج وهي متعة تزداد وتبلغ ذروتها عندما يشعر الزوج بصداها في ارتعاش جسد زوجته، فتكون العلاقة الجنسية في المنظور الإسلامي علاقة تبادل وأخذ وعطاء هن لباس لكم وأنتم لباس لهن⁴ وإن إحساس الرجل بأنه نجح في تمتيع زوجته جنسيا يُدخل عليه لذة الشعور بقدراته وطاقاته الرجولية⁶.

وتكشف دراستنا لهذا الجانب الدقيق من الثقافة العربية والإسلامية عن وجود ثقافة جنسية عريقة ومتجذرة في واقعها التاريخي والبيئي وعن حس إنساني مرهف وحوار جنسي حقيقي بين المرأة والرجل، فكانت المرأة بحرصها على التزين والنظافة والتعطر تهدف إلى نيل إعجاب الرجل بها وإثارة رغبته، لئلا يعابها ويقبلها ويقول لها رقيق الكلام كنتمهيد بلوغ ذروة المتعة الجنسية التي يشتركان في الوصول إليها.

وبشهد كل هذا عن رقة ثقافية وحس إنساني مرهف وذوق رفيع وحرص شديد على استغلال كامل طاقات الجسد والروح والارتقاء من الطبيعة إلى الثقافة بفضل الذكاء ويتنافى هذا مع ما نُعت به العرب من غلظة وجفاء وعجرفة ومع ما يذهب إليه الإسلام السني من مغالاة في فرض واجب الطاعة على المرأة لزوجها من هذه الناحية وتهميش دورها في العملية الجنسية واعتبارها مجرد جسد بلا روح يتحرك عليه الرجل لينال لذته الجنسية، وإنّ هذا يستدعي منا تجنب القراءة الأحادية للحديث والسنة والنظر إلى الروايات الواردة فيهما بفكر نقدي متجرد وعميق، يتجاوز الظاهر

S. A. ALDEEB ABU SAHLIEH, *Circumcision masculine, Circumcision féminine*, p163.

¹ البظر : ما بين الإسكتين من المرأة ويقال أمة بظراء بينة للبظر وطويلة البظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 1، ص 437 ونقرأ أيضاً في نفس المصدر على ص 423 : "البظر نوف الجارية قبل أن تخفص ومن العرب من يقول البظر ويبدل الظاء ضاداً".

² شارل بلات، "الجاحظ والمرأة"، *حوليات الجامعة التونسية*، عدد 25، 1986، ص 22.

³ ومعنى لا تهكي : لا تأخذي من البظر كثيراً، فشبّه القطع اليسير بإشمام الرائحة والهلك بالمبالغة فيه وقال لها أقطعي بعض النواة ولا تستأصليها. أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 7، ص 205.

⁴ سررة البقرة، الآية 187.

⁵ أنظر : عبد الوهاب بوحديبة، *الجنسانية في الإسلام*، ص 200.

لهم الباطن وتمييزه مما علق به من تأويل للمقاصد الأصلية في الفترة الإسلامية المتأخرة التي تلت ظهور الإسلام والنبوة والخلافة الراشدة، والتي كان للرجل دور المسؤولية فيها.

الطامة ودلالاتها الجنسية في مؤسسة الزواج

يشرح الإسلام في إطار مؤسسة الزواج حق الزوج في المتعة الجنسية بجسد زوجته وهي مطالبة بطاعته في ذلك، وقالت عائشة لما ذكر لها المتعة : والله ما نجد في كلام الله إلا النكاح والاستمرار¹ وتبرز المرأة في الثقافة العربية الإسلامية كمحتاج² يشتهي الرجل التمتع به في حياة الدنيا والآخرة³ "زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب"⁴، وقال الجاحظ أن الله قدم ذكر النساء على قدر تقدمهن في قلوب الرجال⁵ ومما يزيد في دعم أهمية الدور الذي تقوم به المرأة في المتعة الجنسية في الثقافة العربية، تسمية النساء بالفرش والمفرش، لأن الرجل يفترشهن⁶ ويقال لمرأة الرجل هي فراشه⁷ وهذا يؤكد القرآن بقوله في وصف الجنة وفرش مرفوعة وبما نقراه أيضا في كتب التفسير، حيث قال بعض المفسرين أن سياق هذه الآية يدل على أن ذكر الفرش كان على النساء⁸، كما أن الآية عدد 223 من سورة البقرة : نساؤكم حرث لكم قد تعبر في ظاهرها عن وضع دوني للمرأة التي شُبّهت بالأرض أي بجماد أو ببور يحرثه الرجل ويتحرك فوقه ليحييه، أما في باطنها فإن الثراء اللغوي لمصطلح الحرث يعبر في حد ذاته عن أبعد مما يذهب إليه عند مجرد القراءة السطحية لهذه الآية.

وفي الواقع نُحِيلنا كلمة حرث إلى معاني أكثر عمق وتعبير، فالحرث هو العمل في الأرض زرعاً كان أو غرساً والحرث قذف الحب في الأرض لإزديراع والحرث

¹ أرادت عائشة بالاستمرار اتخاذ الثمراري : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 236.

² المتاع : كل ما ينتفع به من غروض الدنيا : نفس المصدر، ج 13، ص 17.

³ بجازي الله عباده الصالحين في الجنة بصنف خاص من النساء وهن الحوريات اللاتي سفرهن الله لإسعاد المسلم وتمتيعه : "كانهن يلاقون والمرجان فبأيءاء ربكما تكذبان هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" سورة الرحمن، الآيات 58 و59 و60. كما نقرا في سورة الواقعة، الآيتين 35 و36 "إننا أنشأناهن إنشاء، فجعلناهن أبكاراً..."

⁴ سورة آل عمران، الآية 14.

⁵ أنظر : شارل بلات، "الجاحظ والمرأة"، حوليات الجامعة التونسية، العدد 25، سنة 1986، ص 11.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 225.

⁷ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁸ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 292.

هو العمل والكسب¹ وفي التفسير الوارد لسان العرب بخصوص هذه الآية، نقرا في معنى "حرث لكم فيهن تحرثون الولد واللذة"² ونلاحظ هنا أن الولد واللذة وردا غير منفصلين ولذة الرجل كما ذكرنا أنفا شديدة الارتباط بلذة المرأة ولا تحصل إلا بها، فلا ولد بدون امرأة ولا حياة بدون امرأة ولا نمو لزراع بدون الأرض، مما يزيد في إثبات الدور المحوري الذي تقوم به المرأة في مؤسسة الزواج ومن خلالها في الحياة ككل. ويمكن أن تبرز المرأة أيضا فضاء يُمارس عليه الرجل سلطته الجنسية من خلال كلمة الوطم نفسها، ذلك أن من بين التفسيرات التي تقدمها المعاجم اللغوية لهذا المصطلح المعروف الدّوس³، إلى جانب غيره من الألفاظ العربية الأخرى الدالة على النكاح بمفهومه الجنسي المعروف، كالأز الذي يعرفه ابن منظور بشدة الحركة⁴ والتي يظهر الرجل من خلالها كفاعل ومتحرك على جسد أنثوي مفعول به ومتحرك عليه طبق ما تُخوله مؤسسة الطاعة للرجل من حقوق على جسد زوجته، فالمرأة مطالبة في الإسلام السّني بتلبية رغبات زوجها ولو كانت على ظهر قتب⁵ وطاعته عندما يطلبها لفراشه وفي الحديث إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت لعتنها الملائكة حتى تصبح⁶، فيضيق دينها ولا تقبل صلاتها⁷.

ويُعالي الإسلام السّني في فرض واجب الطاعة على الزوجة لزوجها إلى درجة مماهاته بالعبادة وجاء على لسان الرسول : لو كنت أمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها⁸ ؛ وجعل الرسول دخول المرأة المسلمة إلى الجنة رهين رضا زوجها⁹ وإن البحث في معاني المصطلحات اللغوية المرتبطة بمؤسسة الزواج يثبت مدى تجذر هذه العقيدة في الثقافة العربيّة، حيث سُمي زوج المرأة بعلا¹⁰ ويقول ابن منظور : لأنه سيدها ومالكها، وبَعْلُ صنم كان من ذهب لقوم النبي إلياس وإن إلياس لمن المرسلين إذ قال لقومه ألا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين¹¹، ويقال في اللغة العربية "تبعلت المرأة" أي أطاعت بعلا¹ مما يفيد

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 104 - 105.

² نفس المصدر، ص 105.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 133.

⁴ نفس المصدر، ج 1، ص 133.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 552.

⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 466.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 16.

⁸ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 466.

⁹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 459.

¹⁰ سورة هود، الآية 76، سبق وأن تعرضنا إلى هذه الفكرة.

¹¹ سورة الصافات، الآية 125.

إرادة مماهاة الزوج بالإله ويفسر بالتالي ويشرّع واجب الطاعة المفروض على الزوجة وحث الوالدين ابنتهما على أدائه عند الإهداء، والأمثلة عن ذلك كثيرة في المصادر العربية نذكر من بينها ما نصحت به والدّة أم إياس بنت عوف بن محم الشيباني ابنتها، قبل زواجها من عمرو بن حجر، بالخشوع له بالقناعة وحسن السمع والطاعة²، كما سئل أعرابي صاحب خبرة وتجربة وعلم بالنساء عن أفضل النساء فقال : التي تطيع زوجها وتلزم بيتها³.

إن واجب الطاعة المفروض على الزوجة لزوجها في مؤسسة الزواج حسب السنة، يبدأ بطاعته جنسيا كلما طلب منها ذلك بحكم امتلاكه لجسدها وحقه المطلق في التصرف فيه.

وتشير بعض الحالات الواردة في كتب السيرة في ظاهرها، إلى إهانة كبيرة قد تتعرض إليها المرأة من جراء بعض تصرفات الزوج في هذا المعنى، وارتأينا عرض واحدة منها شددت انتباهنا ولا يهمنا البحث في مدى صحة أحداثها كما تبدو للقارئ من الوهلة الأولى، بقدر ما يهمنا ما يُمكن أن ترمز إليه في الحقيقة من معاني عميقة في الذاكرة الجماعية العربية الإسلامية.

يبدو حسب ما أورده مسلم في صحيحه أن الرسول شاهد امرأة في الطريق فأسرع إلى بيته ليتصل جنسيا بزوجه زينب، ثم خرج إلى أصحابه ليقول لهم : إن المرأة تقبل في صورة شيطان فإذا أبصر أحدكم امرأة فليات أهله فإن ذلك يرد ما في نفسه⁴.

ويفسّر ابن المنظور هذا الحديث بقوله : إن إتيان الرجل امرأته عند ذلك الحين يبرد ما تحركت له نفسه من حرّ شهوة الجماع⁵ ولا يهم أن تكون الزوجة في تلك الآونة بالتحديد راغبة في ممارسة الجنس مع زوجها أم لا بقدر ما يهتم الزوج بتبريد نار شهوة حرّكتها فيه امرأة أخرى.

إن هذه الصورة التي برزت فيها المرأة من خلال هذا الحديث النبوي مشوهة لنظرة الإسلام ومن خلاله كامل الثقافة العربية لها، لذلك لا بد من التمعن في خفايا وعحق ما يرمز إليه الحديث المذكور من معاني ومغازي، حتى لا يكون متناقضا مع ما

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 449.

² ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 65 - 66.

³ نفس المصدر، ص 82.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 365. ويُمكن الرجوع أيضا إلى :

F. Aït Sabbah, *La femme dans l'inconscient musulman*, p. 182.

⁵ نفس المصدر، نفس الصفحة.

جاء به الإسلام وهو وليد بيئته الثقافية، من مبادئ وقيم رقت من مكانة المرأة-الإنسان، وحتى لا يتنافى أيضا مع علاقة التبادل والأخذ والعطاء التي حث على تواجدها القرآن بين الزوجين وذلك في العديد من المناسبات من لباس نكح وأنتم لباس لهن¹، والتي نعتبرها في الحقيقة وعلى عكس ما قد يذهب إليه البعض، توصلا لفكر قديم متجذر في الذاكرة العربية الجماعية، ذلك أننا نقرأ في أحد المصادر العربية الكلاسيكية أن الزبرقان بن بدر التميمي وهو سيد² من أسياذ الجاهلية والإسلام كان ينصح كل بنت بن بناته عند الإهداء أن تكون لزوجها أمة حتى يكون لها "عبدا"³ وفي هذا السياق يمكننا قراءة هذه الرواية بطريقة مغايرة تماما لما تبدو عليه ظاهريا، فنعتبر أن ما نصح به الرسول الرجل من إتيان زوجته كلما تحركت فيه شهوة الجماع عند رؤية امرأة أخرى، يمكن أن يكون إيجابيا له ولزوجته في نفس الوقت، ذلك أنه يتفادى بذلك ما يُسمى اليوم بالكبت الجنسي⁴، وما يمكن أن يتسبب فيه من اضطرابات نفسية قد تفقده توازنه وهذا أمر يدعّمه العلم الحديث، الذي أبرز أن الكبت الجنسي من وراء العديد من الحالات المرضية والجرائم والقضايا الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة اليوم كالاعتصاب والقتل إلى غير ذلك هذا من جهة، كما يمكن اعتبار مراقبة الرجل زوجته لتبريد شهوته، حتى وإن حركتها فيه امرأة أخرى، إيجابيا بالنسبة لها أيضا ويعود عليها بالفائدة من جميع النواحي، فتكون بطاعتها لزوجها قد جنبته الكبت الجنسي وتكون قد استفادت هي ونالت لذتها، كما أن زوجها لم يخنها في حقيقة الأمر لأنه لم يجامع المرأة التي حركت فيه شهوة الجماع، بل جامعها هي.

ونشير في هذا المنهج إلى تقديس الإسلام للجماع ومماهاته بنيل العطاء والصدقة، التي ينال عليها المسلم اجرا مما جعل أحد المسلمين يسأل الرسول متعجبا: أ يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ فأجاب النبي موجه خطابه للجماعة أرايتم لو وضعها في حرام كان عليه فيه وزر، فكذا إذا وضعها في الحلال كان له أجر⁵.

كما أن صورة المرأة المطيعة لزوجها في الذاكرة الجماعية العربية الإسلامية كما أرادتھا السنة، لا تنفي تماما وجود حالات مخالفة تكون المرأة فيها عاصية ومستعصية على زوجها وهي الحالات التي عبرت عليها اللغة العربية بالنشوز⁶ الذي

¹ سورة البقرة، الآية 187، أنظر تفسير هذه الآية في كتاب ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 209.

² أنظر في مفهوم السيد في الثقافة العربية القديمة ص 276 وما يليها من بحثنا.

³ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 76.

⁴ استقمنا أنفسنا استعارة هذا المصطلح العصري لاستعماله في بيئة وزمنية مغايرة.

⁵ أنظر كامل أحداث هذه الرواية في كتاب عبد الوهاب بوحدية، الجنبالية في الإسلام، ص 118.

⁶ شذرت المرأة بزوجها وعلى زوجها وهي نشزت ارتفعت عليه واستعصت عليه وأبغضته وخرجت من طاعته وفتركته... لظفر ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 143.

ظلّ يشكل قضية مطروحة في الفقه الإسلامي إلى اليوم.

ورد مصطلح النشوز في النص القرآني أربع مرات في حالات مختلفة¹ اثنتين منها تهمنا في الموضوع الذي نتناوله بالبحث، تتعلق إحدى الحاليتين على ما يبدو بسودة بنت زمعة التي نزلت فيها الآية عدد 128 من سورة النساء التي تقول : " وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا" وذلك عندما أسنت فأصبح الرسول لا يستكثر منها، ولمّا خافت أن يفارقها جعلت يومها لعائشة² ويكون الناشز في هذه الحالة والفارق لزوجته الزوج وهذا نادر في العادة وتتمثل الحالة الثانية التي جاء فيها ذكر النشوز في القرآن في الآية عدد 34 من سورة النساء : "واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا"³ وتهم الآية المرأة الفروك التي تبتغى زوجها وهو أشهر كما ذكر ابن منظور من الرجل يفرك زوجته ونلاحظ في النص القرآني تدرجا في موقف الزوج من نشوز زوجته من الموعظة والهجرة إلى اللجوء إلى الضرب كآخر حل.

ولن نقف كثيرا عند هذه النقطة التي أثارت أيضا حوارا وجدلا بين رجال الفقه والمدافعين عن حقوق المرأة في العديد من المناسبات، لنشير فقط أن ضرب النساء في الحقيقة كان عادة متفشية في الأوساط الاجتماعية العربية عند ظهور الإسلام وخاصة بمكة⁴، وأن الرسول نهى عنه واعتبره فعلا منكرا لا يرتكبه إلا الأشرار⁵ ويبدو أن امرأة جاءت وقد ضربها زوجها ضربا مبرحا فقال : يظلّ أحكم يضرب امرأته ضرب العبيد ثم يظلّ يعانقها ولا يستحي⁶، كل هذا يعبر عن موقف إسلامي غير صريح من هذه القضية التي لا نغيرها اهتماما إلا في إطار اعتبارها من الحالات القصوى التي قد يلجأ إليها الرجل عند نشوز زوجته عليه وتعتنها في ذلك.

وأوردت مصادرنا حالات نشوز عديدة كانت متفشية خاصة في أوساط النسوة القرشيات اللاتي كن يحظين بمكانة شريفة في المجتمع العربي آنذاك، مثل فاطمة بنت

¹ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 701.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 53، وانظر أيضا : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 532 - 533.

³ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 466 - 487.

⁴ قال عمر بن الخطاب مخاطبا الرسول : "يا نبي الله قد صككت جميلة بنت ثابت صكة الصقت خدّها بالأرض" : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 179.

⁵ لما نهى الرسول عن ضرب النساء قبل له : "قد قسدت" فأجاب : "اضربوهن ولا يضرب إلى شراكم" : نفس المصدر، ص 204.

⁶ نفس المصدر، ص 205.

عتبة بن عبد شمس بن عبد مناف التي نشرت عن زوجها عقيل بن أبي طالب¹ وقالت له : لا يجمع رأسي ورأسك شيء²، وكذلك كانت عائشة بنت طلحة التي قيل عنها أنها كانت من أشد الناس مغايضة لأزواجها³، ويُروى أن زوجها مصعب كان لا يقدر عليها إلا بضربها أو اللجوء إلى كاتبه ليتوسط له معها⁴ وهذا يُثبت أن النشوز هنا مشحون بمعنى جنسي ومعناه رفض الزوجة تمكين زوجها من نفسها وهذا نستشفه أيضا من خلال كل الحركات التي ترمز المرأة بواسطتها إلى نشوزها عن زوجها، والمتمثلة أساسا في شد ثيابها عليها⁵.

ما يمكن استنتاجه من خلال ما يتوفر لدينا من أخبار في مصادرنا، والتي لا يُجوز بأي حال تعميمها على جميع النسوة في كل الأوساط العربية في الفترة التاريخية التي نتناولها بالدرس، هو رواج هذا التصرف وإلا لما تعرض القرآن إلى ذكره، وأن النشوز كان يُشكل خطرا يخلّ بالتوازن القائم بين الزوجين في إطار مؤسسة الزواج ويهدد سلامة النظام الاجتماعي القائم على أساسها، فالنشوز يدخل حالة الفوضى في صلب العائلة ويقوّض الأسس المتينة المبنية عليها والمتمثلة خصوصا في واجب الطاعة المفروض على الزوجة لزوجها في العُرف الإسلامي والذي تُجسده تلبية كل رغباته الجنسية حتى لا يلجأ إلى الزنا وغيره من الممنوعات الاجتماعية التي تدخل الفوضى في المجتمع، كما أن التفسير اللغوي للنشوز يشير إلى حالة ارتفاع وظهور للزوجة على زوجها وإنّ التفسير اللغوي للارتفاع والظهور يحمل في طياته معاني العلوّ المادّي والمعنوي، إذ يُقال مثلا ارتفع الشيء إذا علا ومنه الرفعة خلاف الضعة ورفّع يرتفع رفاعة فهو رفيع إذا شُرُفَ⁶، ممّا يَرَجِّح فكرة أن النشوز يكون بالخصوص في أوساط النسوة الرفيعات وأنه نشوز اجتماعي يقع التعبير عليه بواسطة الامتناع الجنسي للمرأة عن زوجها، الذي يُمكن أن يفسره بتموحيها لغيره.

وحتى يضمن الرجل سيطرته الكاملة على المرأة وعلى جسدها فرض عليها الحجاب كعازل بينها وبين الناس، وفرض عليها ارتداء النصف عند مغادرتها لبيتها

¹ هو رابع أزواجها وكانت تزوجته على أن يضمن لها ويتفق عليه وكان إذا دخل سالتة : "أين عتبة بن ربيعة، أين شبيه بن ربيعة؟" فأجابها يوما : "على يسارك إذا دخلت النار" فكان سبب نشوزها عليه : أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 238.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، ج 11، ص 126.

⁴ نفس المصدر، ص 123، ويبدو أن الأمر بلغ بها أن نالت من مصعب وقالت له : "عليّ كظهر أمي" وقعدت في غرفة وهيأت فيها ما يُصلحها... أنظر نفس المصدر، ص 120 وتصرّفت بالطريقة نفسها مع زوجها عمر بن عبد الله : أنظر البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 10.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 238.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 269 وج 8، ص 276 - 277.

عند الحاجة، وفي تعريفه للنصيف ذكر ابن منظور أنه ثوب تتجلى به المرأة فوق ثيابها كلها وسمي نصيفا لأنه نُصِفَ بين الناس وبينها فحجز أبصارهم¹ عنها ويبدو أن المرأة كانت ترتديه قبل الإسلام، مما يفسر قول النابغة :

سقط النصيف ولم تُرد إسقاطه فتناولته واتقنتا باليد²

لكن لا نعتقد أن حجب المرأة كان بطريقة مقرطة³ وبغاية المنع المطلق لاختلاطها بالرجل في ذلك العهد، هذا غير صحيح لأن مصادرنا تشير إلى وجود مؤانسة بين الرجل والمرأة في نهاية العصر الجاهلي وقيل ظهور الإسلام وحتى بدايته مما يفسر رد فعله بمنع ذلك، ويقول الجاحظ أنه لم يكن بين رجال العرب ونسائها حجاب، ولا كانوا يرضون مع سقوط الحجاب بنظرة الفتلة ولا لحظة الخلسة، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة ويُسمى المولع بذلك من الرجال الزَّير المشتق من الزيارة وكل ذلك باعين الأولياء وحضور الأزواج⁴، وإن المنع لأكبر دليل على وجود الممنوع الذي يُفسر قول الرسول : ولكن عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح⁵، مما يؤكد أن هذا التصرف معتاد عليه ولا يعده العرب ريبه آنذاك ولا يرون به بأسا، فلما نزلت آية الحجاب⁶ وقع نهيمهم عن ذلك⁷ يبقى أن نقسأل عن مدى التزام المرأة المسلمة باحترام ما أمرها به القرآن ؟ وعن السبب الحقيقي لمنع اختلاط الرجل بالمرأة وتشدد رجال الفقه في ذلك ؟

إن الإجابة عن السؤال الأول تحمل ضمنا في طياتها الإجابة عن السؤال الثاني، ذلك أن مصادرنا أشارت إلى أن البعض من النساء العربيات وخاصة اللاتي ينتمين إلى الطبقة الاجتماعية الشريفة واصلن العيش على الطريقة القديمة، فكان البعض منهن يخرج ليلا للسمر في المسجد الحرام بالمدينة بدون رقعة رجل ولا من أجل الصلاة⁸ وكان يجري نفس الشيء بمكة⁹، كما تذكر مصادرنا أن نسوة من أهل الشرف

¹ نفس المصدر، ج 4، ص 21.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ يبدو أن اللباس الفضفاض والخمار كان رائجا في الأوساط النسائية في الشرق القديم (عند اليهود والنصارى)، وأن النسوة العربيات في مكة والمدينة كن يرتدنه عند ظهور الإسلام لكن بطريقة تجعل الرقبة والمصدر مكشوفين : أنظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 466.

⁴ الجاحظ، *رسائل الجاحظ*، ج 2، ص 148-149 وذكر ابن منظور أن امرأة أعرابية قالت لبعولها : "مُرِّي على الرجال الذين ينظرون إلي فأعجبهم وأروقهم ولا يعيوني من ورائي، ولا تمرِّي بي على النساء اللائي ينظرنني فيعنينني حسدا وينقرن عن عيوب من مرَّ بهن"، أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 14، ص 193.

⁵ ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج 1، ص 466.

⁶ سورة الأحزاب، الآية عدد 59.

⁷ أنظر : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 15، ص 333.

⁸ أنظر : ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 468.

⁹ أبو النرج الأصمغاني، *كتاب الأغاني*، ج 1، ص 293.

بالمدينة كن يرسلن إلى عمر بن ربيعة ليوافيهن ليلا من مكة، فكان يأتيهن ويحدثهن إلى مطلع الفجر ومن بينهن سَكينة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب التي قال فيها عمر :
 قالت سَكينة والدموع ذوارف منها على الخدين والجلباب
 ليت المغيري الذي لم أجْزه فيما أطال تصيدي وطلابي¹
 ونلاحظ هنا أن ارتداء الجلباب لم يمنع سَكينة من محادثة عمر ولا يهمننا إن كان عمر بالغ في هذا الوصف للتغزل بها، أو حتى إن كانت كل القصة من نسج خياله، فالخيال ينبع من الحقيقة.

وفي نفس السياق تغزل الحارث بن خالد المخزومي بامرأة في موسم الحج شاهدها في جمره العقبة وكانت جميلة وفي خدها خال فقال فيها :
 ألا قل لذات الخال يا صاح في الخد تدوم إذا بانث على أحسن العهد
 ومنها علامتٌ بمجرى وشاحها وأخرى تزين الجيد من موضع العقد²
 وكان استأذنتها في الحديث معها فأذنت له، فكان يأتيها يتحدث إليها حتى انقضت أيام الحج³.

إن هذه الأحداث التي يعود تاريخها للفترة الأموية تعتبرها استمرارا لما كان معهودا عليه في العهد الجاهلي، حيث كانت المرأة تتخذ أخدانا⁴، فجاء الإسلام بهدم هذه العادة التي كانت متفشية في المجتمع العربي عند ظهوره "محسسات غير مسافحات ولا متخذات أخدان"⁵.

ولعتبر حرص رجال الفقه خاصة بعد فترة الخلافة الراشدة على دعم واجب الطاعة في مؤسسة الزواج وفرض مراقبة مشددة على المرأة ومنع اختلاطها بالرجل، رد فعل على ما أشارت إليه مصادرنا من مظاهر "التحرر التي كانت متفشية في بعض الأوساط الاجتماعية الحضرية خاصة في العهدين الأموي⁶ والعباسي، والذي أثار ذعر الرجل ومخاوفه وحتى يتمكن هذا الأخير من السيطرة التامة على المرأة وطاعتها له ليضمن نقاوة النسب، التّجأ إلى استخدام التشريع الإسلامي لفائدته بقراءة موجهة للغرض للنص القرآني والسنة، فتم تجسيد الطاعة بحق الرجل المطلق في التصرف في

¹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

² نلاحظ وصفا لمفاتيح امرأة من المفروض أنها كانت مشغورة من وراء الخمار المنصوص عليه في الشرع الإسلامي : أنظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 230.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ الخدن : الصديق والصاحب المحدث : أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 42.

⁵ سورة النساء، الآية 25.

⁶ هذا يفسر بعض القرارات التي اتخذها عمر بن عبد العزيز بهدف منع اختلاط الجنسين : أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 356.

جسد زوجته وفي ذاتها وليس من قبيل الصدفة تسميتها في اللغة العربية بالظعينة¹، فاصل الظعينة الجمل يظعن عليه²، فتحصل لدينا دائما نفس الصورة للمرأة "المركوبة" كما أرادها فقهاء الإسلام، مبررين موقفهم ذلك بوضعها "الدوني" بالنسبة للرجل والذي أشار إليه النص القرآني بمعنى مغايرا جسديا بالخصوص وللرجال عليهن درجة³ وليس الذكر كالأنثى⁴، كما سُميت المرأة سفيهة لضعف عقلها ولعدم قدرتها على سياسة مالها⁵ ونفسها⁶، مما يبرر واجب الطاعة المفروض عليها تجاه الرجل بصفة عامة زوجا كان أو وليا لحمايتها وصيانتها، فالنساء كما قال عمر بن الخطاب : لحمٌ على وِطَمٍ إلا ما دُبَّ عنه⁷.

ومن بين الوظائف الاجتماعية المعهودة لمؤسسة الزواج في المنظور الديني الإسلامي، هو مواصلة الدور الذي كان موكولا لوليها والمتمثل في حمايتها وصيانة شرفها وعرضها والذود عنه.

¹ ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 298.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 253.

³ سورة البقرة، الآية 228.

⁴ سورة آل عمران، الآية 36.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 288.

⁶ نفس المصدر، ج 15، ص 330.

⁷ الوطم الخشبة أو البارية التي يوضع عليه اللحم لجماعة الحي عند نحرهم ليعبر بقتسمونه : نفس المصدر، نفس الصفحة.

أطراف الزواج العربي واستراتيجياته

1- أطراف الزواج¹

* مؤسسة تحريم نكاح المحارم²

يقول كلود ليفي ستروس كل ما هو ليس ممنوع مسموح به³ وتنطلق مؤسسة الزواج كمؤسسة تنظيمية في جميع المجتمعات البشرية من قاعدة إنسانية عامة وقديمة تتمثل في تحريم أو منع نكاح المحارم⁴، الذي اعتبره كلود ليفي ستروس أساس أنسنة الإنسان وتمييزه عن الحيوان بتحكمه في غرائزه الطبيعية وارتياده إلى مستوى التنظيم والثقافة بإقامة مؤسسة الزواج والتبادل الزوجي⁵ وعلى قدر ما يُمثل تحريم نكاح المحارم قاعدة إنسانية قديمة تمنع الرجل من الزواج من أطراف معينة كالأم خصوصاً والأخت والبنات⁶ فإنه يفترض في الآن نفسه واجب تسليمهن إلى غيره من الرجال، ومن هنا اقترن هذا القانون الإنساني والثقافي بقاعدة أساسية وهي التبادل الزوجي⁷.

وبين كلود ليفي ستروس في مختلف مراحل دراسته المذكورة أن تحريم نكاح المحارم مؤسسة قديمة تستمد جذورها حسب اعتقاد أميل دوركهايم مما كان يؤثره الدم بصفة عامة في المجتمعات الإنسانية البدائية من خوف ورهبة بسبب ممأهة الفرد

¹ سوف تكون مقاربتنا لهذه الأطراف من جانب أحادي بالخصوص لطبيعة الأخبار الواردة في المصادر.

² في ما يخص الجذور التاريخية لهذه المؤسسة ودوامها يمكن مراجعة :

R. Fox, *Anthropologie de la parenté, une analyse de la consanguinité et de l'alliance*, Paris 1972, p. 56-77.

³ "Tout ce qui n'est pas défendu est permis" : C. Lévi Strauss, *les Structures élémentaires de la Parenté*, p. 56.

⁴ المحرم ذات الرحم في القرابة أي لا يحل تزويجها... يُقال هو ذو رحم منها إذا لم يحل له نكاحها... ذو المحرم : "من لا يحل له نكاحها من الأقارب كالأب والابن والعم ومن يجري مجراهم" : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 139.

⁵ C. Lévi Strauss, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, p. 14.

⁶ وتتشارك في ذلك جميع الحضارات الإنسانية تقريباً في كل زمان ومكان.

⁷ نفس المرجع، ص 552 :

"La Prohibition de l'inceste est moins une règle qui interdit d'épouser mère, sœur ou fille, qu'une règle qui oblige à donner mère, sœur ou fille à autrui".

كعنصر من عناصر المجموعة بطوطمها الخاص¹ وبين روبرتسن سميث في كتابه حول القرابة والزواج في الجزيرة العربية في العهد القديم²، أن الطوطمية التي ربطها بمعتقدات المجتمعات السامية القديمة، تفترض وجود علاقة جوهرية طبيعية أو مكتسبة بين الإنسان والحيوان أو النبات الذي يمثل طوطمه أو طوطم المجموعة³.

وإن التعمق في هذه المسألة لا نعتبره من مشمولات هذه الدراسة وهو بعيد كل البعد عن إطارها الزمني، ذلك أن عرب القرن السادس ميلادي لم يكونوا طوطميين رغم وجود بعض الشواهد التي قد تفيد أن العرب كانوا كغيرهم من الشعوب القديمة في الماضي البعيد والغابر طوطميين؛ وتتمثل هذه الشواهد في أسماء الحيوانات التي كانوا يتسمون بها كتغلب وتغلبة ووائل وفهد وأسد وعززة ولنا عودة لهذه المسألة.

وما قصده من طرح موضوع الطوطمية هو إبراز علاقتها القديمة بمؤسسة تحريم نكاح المحارم، التي استعمل العرب للتدليل عليها مصطلحات خاصة نذكر من بينها الرهق الذي عرفه ابن منظور⁴ بغشيان⁵ المحارم من شرب الخمر بهم ونحوه، واعتبره من قبيل السفه⁶، لأن العاقل لا يقترب مثل هذه الأعمال إلا إذا كان تحت تأثير مسكر أو غيره وفي هذا السياق أشد للتمر بن تولب :

لقيم بن لقمان من أخته وكان ابن أخت له وابنما

عشية حمق فاستحضنت إليه، فجامعها مظلماً⁷

وهي نفس الحيلة التي استعملتها إبتنا لوط للحمل من أبيهما، فأنجبت الكبرى معب وولدت الصغرى بن عمي⁸.

ويبدو من خلال ما تمدنا به مصادرنا من أخبار وروايات أن العرب الجاهلين كانوا حريصين كل الحرص على عدم اختراق قانون تحريم نكاح المحارم ومن كان يفعل ذلك حتى على وجه الخطأ يلحق بنفسه العار ويتعرض لسلطة السنة الشعراء، مما يجعله أحياناً يُخَيَّر الانتحار، وذكر ابن حبيب أن أحد العرب وهو البرج بن مسهر الطائي قام باغتصاب أخته ذات ليلة وكان شارباً فلما أدرك فعله فرّ إلى الشام

¹ نفس المرجع، ص 24 بخصوص تاريخ الطوطمية راجع :

E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* ; p 124 – 131.

W. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*²

³ أنظر : Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* p. 12

وانظر : الباب الثالث من هذا العمل.

⁴ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 5، ص 345.

⁵ الغشيان : إتيان الرجل المرأة ومجامعتها : أنظر نفس المصدر، ج 10، ص 77.

⁶ السفه : تقيض الحلم، وأصله الخفة والحركة وقيل : الجهل... أنظر نفس المصدر، ج 6، ص 287.

⁷ وحمق الرجل إذا شرب الخمر، وهي الخمر، انظر : نفس المصدر، ج 3، ص 330.

⁸ G. Tillon, *le Harem et les cousins*, p. 76.

إلا أن أحد الشعراء هجاه على ذلك فشرب الخمر صرفا حتى مات¹.

إن شكل تحريم نكاح المحارم قاعدة هامة في تاريخ الإنسان، وخطوة أساسية ارتقى بواسطتها من مرحلة الطبيعة إلى مستوى الثقافة والتنظيم²، فإن قائمة الممنوع نكاحهم تختلف من حضارة بشرية إلى أخرى، ومن فترة زمنية إلى غيرها من ذلك أن المحارم بالنسبة لأبناء نوح هم الأم وزوجة الأب حتى بعد وفاته وزوجة رجل آخر والأخت من الأم ورجل آخر اللواط والحيوان³، أما المحارم بالنسبة لليهود فهم الأم والأخت من الأم ومن الأب، وزوجة الأب وأم الزوجة وبنت الابن وبنت البنت وأخت الأب وأخت الأم وزوجة أخ الأب⁴ وزوجة الأخ وبنت الزوجة وابنة ابن الزوجة وابنة بنت الزوجة وامرأة وابنتها وامرأة وأختها والمقصود بالنسبة للحاليتين الأخيرتين الجمع بينهما⁵ وقام التلمود بإضافات ثانوية وعددها اثنا عشرة⁶ وأورد ابن حبيب من جهته قائمة المحارم في الفترة الجاهلية قلنا : "وكانت العرب لا تتكح البنات ولا الأمهات ولا الأخوات ولا الخالات ولا العمات⁷، وضبط الإسلام بدوره في سورة النساء⁸ قائمة المحارم ؛ إلا أن إباحته الزواج من بنات العم والعمة وبنات الخال والخالة⁹، يشكل دليلا

¹ ابن حبيب، المحبر، ص 471.

² C. Lévi Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, p. 14.

³ راجع :

F. Heymann, "L'obligation de mariage dans un degré rapproché, Modèles bibliques et halakhiques", in *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales au tour de la méditerranée*, Sociales Paris 1994, p. 100.

⁴ يبدو من خلال سفر التكوين أنه وجد في فترة الآباء (Patriarches d'Israël) تميزا واضحا بين الأخت من الأب والأخت من الأم وتعتبر الأولى كلزوجة ممكنة وقال إبراهيم بخصوص زوجته سارة : "إنها أختي حقيقة وهي ابنة أبي وليست ابنة أمي وإنها أصبحت زوجتي" : سفر التكوين، 12 - 20 وانظر :

G. Tillon, *Le Harem et le cousin*, p. 75-78.

⁵ راجع سفر اللاوي، 18 : مرجع مذكور في مقال F. Heymann المشار إليه أعلاه، على صفحة 103 (الحاشية عدد 20) ، مع العلم أن الإسلام حرم ذلك أيضا : انظر سورة النساء الآية 23 وهذا يفيد أن العرب كانوا أكسلافهم (جمع يعقوب بين ليا وأختها راحيل : انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 318 - 320)، يجمعون بين المرأة وأختها، فجمع كسي، وهو تقيف بن منبه، أمة وزينب بنتي عمرو بن الطرب في نكاح واحد، وجمع "أبو أحمجة" سعيد بن العاص بن أمية بين صفية وهند بنتي المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم... انظر : ابن حبيب، المحبر، ص 327 .

⁶ نذكر من بينها : أم الأم وأم الأب وزوجة أب الأب وزوجة أب الأم وزوجة ابن الابن وزوجة ابن البنت، أم أم الأم... راجع :

F. Heymann, "L'obligation de mariage dans un degré rapproché, Modèles bibliques et halakhiques", in *Epouser au plus proche*. Paris 1994, p. 103-104.

⁷ المحبر، ص 235،

⁸ انظر الآيات 22 و 23 و 24 من السورة المذكورة، ويمكن الرجوع أيضا إلى ابن حبيب، نفس المصدر، ص 172.

173 وإلى Art Nikah, in *El, TVIII*, p. 28.

⁹ سورة الأحزاب، الآية 50.

في حد ذاته على أن هذه الأطراف كانت محرمة قبل مجيئه فهل أراد بإحلالها تجاوز المسيحية، لأن النصارى لا يتزوجون المرأة إلا إذا كان بينها وبين الرجل سبعة أجدادا فصاعداً¹ إن هذه مسألة أنثروبولوجية تحتاج الدرس، والبحث فيها هامٌ وجدير بنا على الأقل طرحها. ويسمح الإسلام للمحارم مخالطة المرأة في فضائها الخاص أي عندما تكون بدون حجاب².

• نكاح الأيامي

يحث الإسلام على نكاح الأيامي وفي القرآن "وأنكحوا الأيامي منكم"³ ونستنتج من خلال مختلف التفسيرات الواردة في لسان العرب لابن منظور بخصوص عبارة الأييم، أنها تخص الذكور والإناث الذين لا أزواج لهم، ويقول ابن سيده : الأييم هي التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيباً مطلقة أو متوفى عنها زوجها ومن الرجال الذي لا امرأة له⁴.

ويسمح العرف العربي للرجل غير الأييم بأن يتزوج في حين لا يسمح بذلك للمرأة ؛ وحاول الإسلام ضبط وتقييد ظاهرة تعدد الزوجات التي كانت متفشية في المجتمع العربي عند ظهور الدين الجديد، وذلك بتحديد عدد النساء المسموح بجمعهن بأربعة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة⁵ وذكرت مصادرنا أمثلة عديدة لرجال اضطروا بعد نزول هذه الآية على التفریط في البعض من زوجاتهم والاكفء بأربعة فقط⁶، في حين لا تسمح الثقافة العربية والإسلامية للمرأة بالزواج بأكثر من زوج واحد في نفس الوقت، فيجب عليها أن تكون دائماً أئماً عند عقد النكاح، في حين يُجيز لها العرف العربي بعد ترمّل أو طلاق، أن تتزوج من جديد وأن تعيد الكرة ثانية وثالثة ورابعة أو حتى أكثر⁷ وللإشارة إلى ذلك

¹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 479.

² سورة النور، الآية 31 وانظر أيضاً: M. H. Ben Kheira, *L'Amour de la loi*, p. 61-69.

³ سورة النور، الآية 32.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 289 : مادة "اييم".

⁵ سورة النساء، الآية 3، ويبرز في سياق النص القرآني موقف الإسلام الواضح من هذه المسألة وتقصيله الإكتفاء بزوجة واحدة "وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة"، كما أن طبيعة الشعور البشري لا يسمح للإنسان بأن يكون عادلاً في المحبة، "ما جعل الله لرجل من قتلين في جوفه" سورة الأحراب، الآية 4.

⁶ ابن حبيب، المحبر، ص 357.

⁷ كانت حفصة بنت عمران بن إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله تسمى ذات الأزواج وكانت تزوجت ست مرات : انظر البلاذري، السائب الأسراف، ج 10، ص 132.

الرحمان بن عبد الله بن أبي ربيعة ابن المغيرة وكان تزوج أم كلثوم بنت أبي بكر بعد طلحة وبنت الوليد بن عبد شمس بن المغيرة التي كانت عند عثمان¹ وذكرت مصادرنا وخاصة كتب الطبقات عدة حالات لنسوة عربيات تزوجن في الفترة التي نتناولها بالدرس أكثر من مرة واحدة وأورد ابن حبيب في كتابه المحبر قائمة مطولة تحمل أسماء من تزوج من النساء ثلاثة أزواجاً فصاعداً² وبلغ عددهن ستة وسبعين امرأة من عشائر وقبائل عربية مختلفة مع أغلبية واضحة لقبيلة قريش وعشائرها وذكر ابن حبيب في صدارة قائمته مارية بنت الجعيد بن صبرة بن الدبل بن شن بن أفصى بن عبد القيس التي خلف عليها عشرة أزواج من عشائر وقبائل مختلفة من بني حنيفة ومن بني بكر من كنانة ومن بني سليم ومن بني عنزة ومن بني تميم³، وأورد ابن حبيب حالات أخرى لنسوة تزوجن عدة مرات في نفس العشيرة أو القبيلة وهو ما يعبر عليه بالزواج الإضوائي⁴.

ونختم هذا الموضوع بقصة طريفة تعود أحداثها إلى العهد العباسي، وردت في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، بخصوص عبد العزيز بن المطلب بن حنطب من بني مخزوم، وكان قاضياً على المدينة لأمير المؤمنين أبي جعفر المنصور، أنه تزوج امرأة قد تزوجها قبله أربعة فلما مرض قالت له من لي بعدك يا سيدي ؟ فأجابها السادس الشقي⁵.

¹ أنظر : البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 188.

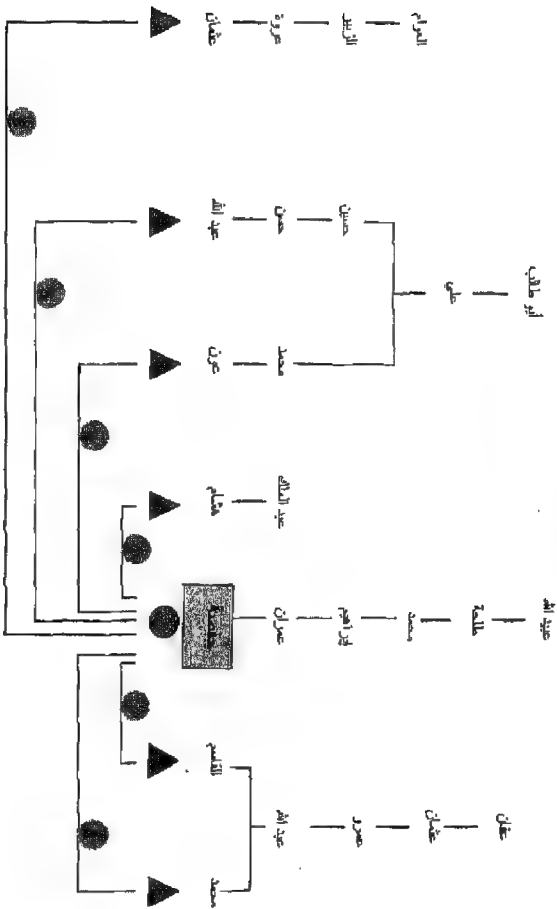
² المحبر، ص 435 - 455.

³ أنظر الرسوم المرافقة لهذا العرض.

⁴ وهو زواج بين أفراد ينتمون إلى نفس المجموعة ويتقابلون من حيث المعنى مصطلح الزواج الاغتصابي. أنظر : ص.

⁵ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 228.

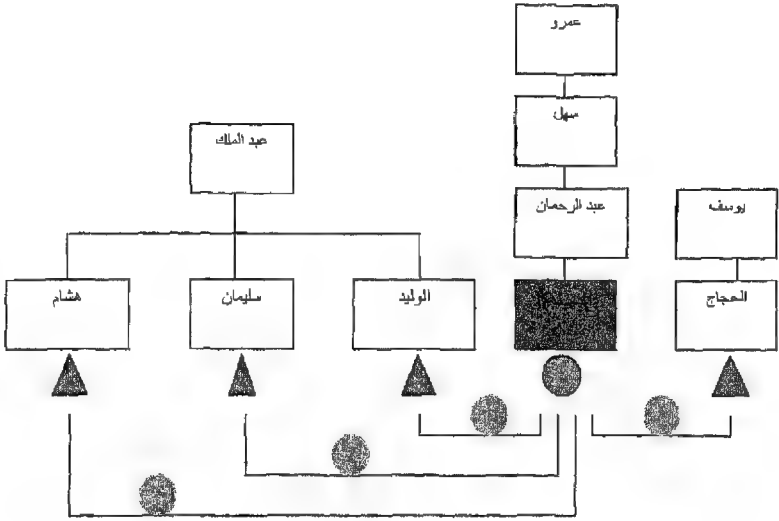
رسم عدد 3



المصدر: ابن حبيب ، المحقق ، ص 484

نقطة	▲
خط	—
دائرة	●
مربع	□
تدوير	○
تدوير	○

رسم عدد 5

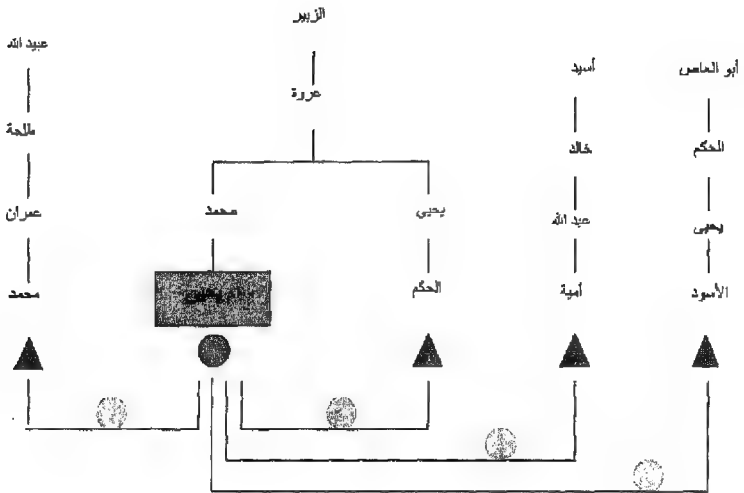


* نزل عليها الحجاج للوليد بن عبد الملك لما طلب منه ذلك و كان قال له:
 "إن النساء شققن شفا ، و إن أم سلمة بنت عبد الرحمن ثقت تقيا"
 ابن حبيب ، المحبر ، ص 447

المصدر: ابن حبيب ، المحبر ، ص 449 - 450

ذكر	▲
أنثى	●
نكاح	└──┘
إلحاق	└──┘
نصب	└──┘

رسم عدد 6



المصدر: ابن حبيب، المختار، ص 451 - 452

وإلى جانب التهاافت على الأيامي وخصوصا على ذلك الصنف الخاص ممن ذكرنا آنفاً، أولت الثقافة العربية تفضيلاً خاصاً للبكر¹ فكان يُقال البكر كالذرة تطحنها وتعننها وتخيزها والثيب عُجالة راكب ثُمُرٌ وسويق²، كما قال أحد الشعراء :
لا تتكحّن الدهر، ما عشت، أيما مجربة، قد ملّ منها، وملت³
وشبه امرؤ القيس واصفاً مشهد صيد، إناث قطع من الظبا أو البقر أو غيره من الحيوانات بحسن تبختر العذاري في مشيتهن :

فعرن لنا سرباً كان نعاجة عذاري دوار في ملاء مُذِل⁴

وسألت عائشة الرسول فقالت له لو أنك نزلت بعدوتين احدهما لم تُرع والأخرى قد رُعيت أيهما كنت تُرعى؟ قال التي لم تُرع، فقالت فأنا لست كأحد من نساءك، كل امرأة من نساءك كانت عند رجل غيري⁵، فالرسول بعد فترة طويلة قضاها مع زوجة واحدة وهي خديجة بنت خويلد وكان خلف عليها بعد زواجها من رجلين قبله⁶، لم يتزوج إلا بامرأة واحدة بكرا وهي عائشة، فكان يقول عليكم بالأبكار من النساء فإنهن أطيب أفواها وانتق أرحاما وارضى باليسير⁷ كما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال أيضا : " عليكم بالأبكار الشواب فإنهن أطيب أفواها وانتق أرحاما"⁸.

ويبدو تروق العربي إلى المرأة البكر من خلال الأوصاف التي وضعها القرآن لحوريات الجنة⁹ إنا أنشأنهن إنشاءً فجعلناهن أبكارا غربا وأترابا¹⁰ ودانما لإسعاد الرجل المسلم وحتى ينال ذروة متعته الجنسية، وعد الله معشر المسلمين بحوريات لم يطمثنهن إنس قبلهم ولا جان¹¹، فالثقافة العربية ميزت البكر عن الثيب

¹ البكر : الجارية التي لم تفتض، والبكر من النساء التي لم يقربها رجل، وبكر كل شيء أوله : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 471.

² عجالة أي طماع المسافر، أنظر : ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 8.

³ أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 290.

⁴ أنظر : الزوزني، شرح المعقّلات العشر، ص 71.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 80.

⁶ أنظر الرسم ص 108 : أزواج خديجة.

⁷ أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 35.

⁸ الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 2، ص 103.

⁹ أنظر : F. Alt Sabbah, *La femme dans l'inconscient musulman*, p. 152-167.

¹⁰ سورة الواقعة، الآية 35 و36 و37.

¹¹ سورة الرحمن، الآية 56. وفي الحديث في صفة الجنة : "إن الرجل ليفضي في الغداة الواحدة إلى مائة عذراء" : ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 107، وأنظر أيضا عبد الوهاب يوحديّة، الجنسية في الإسلام، ص 227.

سائحات¹ ثيبات وإبكار² وفرقت بين الزواج كمجرد عقد والدخول بالمرأة ووطنها، فلما نزلت آية تبت يد أبي لهب³ قال أبو لهب لإبنه عتبية، وكان تزوج أم كلثوم بنت الرسول رأسي من رأسك حرام إن لم تطلق ابنته، ففارقها ولم يكن دخل بها، فلما توفيت رقية بنت الرسول خلف عليها عثمان بن عفان وكانت بكرًا⁴.

ويبدو أنه كان للعرب طرقهم الخاصة في استبراء المرأة لتُنظر أبكر هي أم غير ذلك، وكان ذلك ببيضة العُقَر⁵ التي اختلف فيها، فهناك من قال إنها أول بيضة تبيضها الدجاجة لأنها تعقرها وقيل هي آخر بيضة تبيضها إذا هرمت، وقيل هي بيضة الديك يبيضها مرة واحدة في السنة أو في عمره تُختبرُ بها عُذرية الجارية⁶ وتسمى هذه العملية العُقَر⁷، وفسر البعض من العرب القدامى من أصحاب الفكر النير ذهاب عُذرة المرأة في بعض الحالات بأسباب أخرى غير الواقعة الجنسية، ومن ذلك حديث إبراهيم التخعي في الرجل يقول : "إنه لم يجد إمرأته عذراء، قال لا شيء عليه لأن العذرة قد تذهبها الحيضة والثوبة وطول التعنيس⁸ وبخصوص هذا الجانب كان العرب كغيرهم يُحبون الزواج من صغيرات السن.

* السِّلَ

أما بخصوص مقياس السن في اختيار أطراف الزواج في التقاليد الاجتماعية العربية القديمة، فإن مصادرنا لا تشير إلى وجود سن محددة للزواج وما يُمكن استخلاصه من خلال الأخبار الواردة فيها هو أن البناء يُمكن أن يتم بداية من سن البلوغ⁹ وهذا أم طبيعي من الناحية الفيزيولوجية على الأقل، فالرسول تزوج عائشة بنت أبي بكر وهي ابنة ست سنوات ودخل بها¹⁰ وهي ابنة تسع سنوات¹، وعن عائشة نفسها

¹ سائحات : صائحات : ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 452.

² سورة التحريم، الآية 6.

³ سورة الممد، الآية 1.

⁴ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 35 - 38.

⁵ أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 312 - 315.

⁶ نفس المصدر، ص 315، وهذا أمر صعب ذلك أن بيضة الديك كانت تتسرب لكل شيء لا يستطيع مسه رخواة وضفا.

⁷ نفس المصدر، ص 312.

⁸ نفس المصدر، ج 9، ص 107.

⁹ أورد ابن سعد في كتابه الطبقات الكبرى، ج 8، ص 440 خبراً بخصوص الفارعة بنت أسعد بن زرارة بن عدس، وهي من بني مالك ابن النجار أنها "لما بلغت" خطبها نبيط بن جابر وهو أيضاً من بني مالك ابن النجار فزوجها إياه الرسول.

¹⁰ أي بني بها.

إلى أن المرأة كانت في العادة تنزويج من هو أسن منها¹، وقد يكون فارق السن بينها وبين زوجها كبيرا جدا، حتى أن أحدهم وهو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس وكان تزوج من هند بنت معاوية بن أبي سفيان أثناء فترة ولايته، أدرك يوما لما التقى وجهه ووجه زوجته في المرأة وكانت تمشط شعره شبابها وجمالها، ورأى شبيهه وشيخوخته فقال لها : الحقي بأهلك وأبيك وطلقها ليترك لها فرصة الزواج ممن يُناسيها من ناحية السن² وكان للعرب القدامى على ما يبدو تقاليدهم الخاصة في ذلك أو على الأقل توصياتهم، إذ قال أحدهم وهو قيس بن عاصم ما هَمَمْتُ بأمة ولا ندمت إلا لمة³ ويقول ابن منظور تزوج فلان لمة من النساء أي مثله⁴، وأراد بذلك قدر سنه وهذا نستنتجه في سياق التفاسير والأخبار التي أوردها صاحب لسان العرب في تعريفه بهذا المصطلح ومن ذلك أنه ذكر رواية مفادها أن رجلا تزوج جارية شابة زمن عمر بن الخطاب ففركته⁵ وقتلته، فلما بلغ ذلك عمر قال يا أيها الناس ليتزوج كل رجل منكم لمة من النساء ولتلك المرأة لمتها من الرجال⁶، وأراد بذلك أنه لا يصح أن يتزوج رجل كبير في السن حذثة يتقل عليها تزوجه.

ودائما بخصوص السن، كان العرب لا يُحبون تزويج البنت الصغرى قبل الكبرى، وهي عادة قديمة ومتجذرة في التاريخ السامي، إذ تقول الرواية أن لبان قال لابن أخته يعقوب ومتى رأيت الناس يُزوجون الصغرى قبل الكبرى⁷، وذلك لما لأمه على تزويجه ابنته الكبرى لينا عوض أختها الصغرى راحيل التي كان يهواها، والتي لاستحلالها، عمل لفائدة خاله طيلة سبع سنوات.

• نكاح الولود

ومن بين الأسباب التي يمكن أن نفسر به تفضيل العرب الزواج من البكر والفتاة الشابة بصفة عامة الرغبة في الإنجاب، التي نعتبرها هدفا من أهم الأهداف التي

¹ راجع ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 91.

² أنظر البلاذري: أنساب الأشراف، ج 9، ص 359.

ويمكن الإشارة سوان كانت الحالة خاصة وتهم الرسول بصفة شخصية- إلى فارق السن الذي كان بينه وبين زوجته عائشة بنت أبي بكر الصديق.

³ أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 336.

⁴ نفس المصدر، ج 1، ص 318.

⁵ فركت المرأة زوجها أبيضته : نفس المصدر، ج 10، ص 250.

⁶ نفس المصدر، ج 1، ص 318.

⁷ الطبري، تاريخ الطبري، ج 12، ص 336.

ترمي إليها مؤسسة الزواج لا فقط في الثقافة العربية بل في جميع الثقافات البشرية وذلك منذ القديم، واعتبار المرأة على حد تعبير عبد الوهاب بوحدبية رأس مال بيولوجي يجب استغلاله¹.

وجاء في المعنى نفسه وعلى لسان عثمان بن عفان "حاجتي في النساء الولد²، وهو ما قاله أيضا الخليفة عمر بن الخطاب³، ونحن نعتبر ذلك تواصلا واستمرارا لفكر قديم ومتجذر في المجتمع الجاهلي وهو تمجيد العدد، ذلك أن القبائل العربية كانت تفتخر بكثرة عدد أفرادها ونقرأ في القرآن الهاكم التكاثر، حتى زرتم المقابر⁴، وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد⁵، إلى درجة جعلت العرب القدامى يزورون المقابر ويعدون أمواتهم بينهم⁶ وكان الزواج من أهم سبل التكاثر لإنجاب أكثر ما يمكن من الأولاد، ويمكن أن يكون هذا من بين أسباب ظاهرة تعدد الزوجات.

وتمجد الثقافة العربية المرأة المنجبة⁷ والرجل المنجب أيضا⁸، فسمي الحارث أخو حُجر بن عمرو أكل المرار الولادة لكثرة ولده⁹ وفي المقابل يُسمي المجتمع العربي الرجل الذي لا ولد له الأبت¹⁰ أو "بيضة العقر"¹¹ وكان محل سخرية وعار كبير كما تشير إلى ذلك مصادرنا ومنها أن الفرزدق كان محل سخرية إمرأته التي عبرته بأنه لا ولد له فقال :

وقالت أراه واحدا لا أخاله يُورّثه في الوارثين الأباعد¹²

¹ يمكن الإشارة إلى فكرة المرأة - الرحم في جميع الثقافات الإنسانية منذ القديم وهي فكرة ثرية ومثمرة.

A. Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, p. 112.

² أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 299.

³ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 343.

⁴ سورة التكاثر، الآية 1.

⁵ سورة الحديد، الآية عدد 20.

⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 548.

⁷ أورد ابن حبيب قائمة في "المنجيات من النساء" ولم تكن العرب تعد منجبة لها أقل من ثلاث بنين أشراف : أنظر المحبر، ص 455 - 463 : نلاحظ هنا أن العرب كانوا لا يولون أهمية لكم فحسب بل وكذلك للنوع !

⁸ تشير على سبيل المثال إلى ما ذكره الزبيدي بخصوص ولد الحكم بن العاص وأن عددهم بلغ أحدا وعشرون رجلا ونسوة، أنظر : كتاب نسب قريش، ج 5، ص 159 ويمكن الرجوع أيضا إلى ابن حبيب، المحبر، ص 379 - 381.

⁹ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 13.

¹⁰ من الأبت وهو الاستئصال والقطع ونحوه، والأبت الذي لا عقب له وبه فسر قول الله تعالى : "إن شأنك هو الأبت..." أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 309 - 310.

¹¹ نفس المصدر، ج 9، ص 315.

¹² نلاحظ حرصا على الإنجاب للتوريث.

لعلك يوما أن تريني كأنما بنسي حوالِي الأسود الحوارد
فإن تميما قبل أن يلد الحصى أقام زمانا وهو في الناس واحد¹
ولا يكتمل شرف الفرد وسط مجتمعه إلا بإنجاب الولد في إطار مؤسسة
الزواج²، كما لا تذكر سلاسل الأنساب إلا الأشخاص الذين أنجبوا أولادا كذلك يمنح
الإنجاب قيمة للمرأة وسط مجتمعا وتذكر على سبيل المثال ما ورد في بعض المصادر
الكلاسيكية عند تعريفها ببعض النسوة العربيات الشهيرات مثل فاختة بنت قرظة بن عبد
عمر بن نوفل بن عبد مناف، كإضافة بكونها ولدت لمعاوية بن أبي سفيان³.
وقد تلجأ المرأة التي لا تنجب وهي العاقر أو المرأة المقلات⁴ إلى توخي
أساليب السحر والشعوذة لكي تلد، كان تعلق خزيمة⁵ كما تعلق أم الصبي على ابنها ما
دام طفلا التمانم أو الخرز تعوذه من العين⁶، أو أن تطأ المقلات رجلا كريما قتل غدرا
ليعيش ولدها⁷.

ولا تعطي العرب قيمة لعدد الولد فحسب بل وكذلك لنسبهم من جهة الأم،
وتقدم مصادرنا أمثلة عديدة لأشخاص غلب عليهم نسب أمهاتهم نذكر من بينهم على
سبيل المثال عبد الرحمان بن عبد الله بن عثمان الذي يقال له ابن أم الحكم وهي بنت
أبي سفيان ابن حرب بن أمية⁸.

ونلاحظ حثا في الثقافة الإسلامية على استخارة الزوجة واختيارها من أهل
بيت لهم صلاح لإنجاب أبناء صالحين وفي الحديث تخيروا لنطفكم⁹ أو لا تجعلوا
نطفكم إلا في طهارة¹⁰، وقال عثمان بن أبي العاص الثقفي لبنيه يا بني إني قد أمجدتكم
في أمهاتكم والناكح مغترس فلينظر امرؤ حيث يضع غرسه، والعرق السوء قلما ينجب
ولو بعد حين¹¹ وقال الرسول : إياكم وخضراء الدمن يريد الجارية الحسنة في المنبت

¹ يلد الحصى كناية على كثرة ذريته وولد الفرزدق بعد ذلك ولده سبلة ولبلة وحيلة وغيرهم : أنظر ابن قتيبة،
عيون الأخبار، ج 4، ص 120.

² أنظر : Jamous, Honneurs et Baraka, p. 66.

³ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 238 : أمها فاطمة بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف...

⁴ نقرأ في التفسير المخصص لهذا اللفظ في معجم ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 273 : أن المقلات هي
التي لا يعيش لها ولد أو التي تلد واحدا ثم لا تلد بعد ذلك.

⁵ نفس المصدر، ج 9، ص 32.

⁶ نفس المصدر، ص 325.

⁷ نفس المصدر، ج 11، ص 273.

⁸ أنظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 519.

⁹ ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 127.

¹⁰ نفس المصدر، نفس الصفحة.

¹¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 32.

السوء¹، ولما أراد عبد العزيز بن مروان أن يتزوج أم عمر بن عبد العزيز قال لقيمه :
 "اجمع لي أربع مائة دينار من طيب مالي فإني أريد أن أتزوج إلى أهل بيت لهم
 صلاح² ونلاحظ بالتالي أن اختيار الزوجة الصالحة من بيت لهم صلاح من العادات
 العربية القديمة التي زادها الإسلام تشيئنا وثباتها، وهذا تؤكده العناية البالغة التي
 أولاها النسابة العرب للنسب من جهة الأم. ومن هذا كان حرص العرب القدامى على
 تحقيق التكافؤ الاجتماعي في مؤسسة الزواج.

* رواج الكف³

يقول ابن حبيب وكانوا يخطبون الكفى إلى الكفى، فإن كان أحدهما أشف⁴ من الآخر
 في الحساب أرغب له المهر وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله⁵
 والكفء في لغة العرب التظير والمساوي ومنه الكفاءة في الزواج وهو أن يكون الزوج
 مساويا للمرأة في حسبها⁶ ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك ويقال : فلان كفء فلانة إذا
 كان يصلح لها بعلا⁷.

وإن ما يُلفت انتباه الباحث وهو يتناول بالدرس كتب الطبقات والأنساب
 وغيرها من المصادر العربية القديمة، هو حرص المجتمع العربي الجاهلي والإسلامي
 الأول على ضمان وتحقيق التكافؤ الاجتماعي في مؤسسة الزواج، حيث نلاحظ تصاهرا

¹ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 85.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 331.

³ الكفاءة في الزواج (Isogamie) من أبرز خصوصيات الزواج "العربي" حسب تعبير البعض في المختصين في
 هذا الموضوع ويمكن الرجوع إلى بعض الدراسات مثل :

P. Bonte, "Manière de dire ou manière de faire : Peut-on parler d'un mariage arabe ? In
 Epouser au plus proche, Inceste prohibition et stratégies matrimoniales autour de la
 Méditerranée, Paris 1994, p. 378-379.

E. Conte, "Alliance et Parenté élective en Arabie ancienne, éléments d'une problématique"
 L'Homme, Avril-Juin 1987, p. 122-124.

⁴ من الشف ويكون للزيادة والنقصان ولأنشد :

ولا أعرفن إذا الشف يطلب شفه يداويه منكم بالأديم المصلح

أراد : لا أعرفن وضيقا يتزوج إليكم ليشرق بكم، أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 153 - 154.

⁵ ابن حبيب، المعبر، ص 310. وبخصوص عبارة هجين : انظر نفس المصدر، ج 15، ص 42.

⁶ الحساب : الكرم والشرف في الفعل ويكونان في الرجل وإن لم يكن له أباء لهم شرف... ووقع التقريظ بين الحساب
 والنسب :

ومن كان ذا نسب كريم، ولم يكن له حسب، كان اللين المزمنا

فكان النسب عدد الآباء والأمهات إلى حيث انتهى. والحسب : الفعّال، مثل الشجاعة والجد وحسن الخلق والوفاء...
 انظر : المصدر السابق، ج 3، ص 162 - 163.

⁷ نفس المصدر، ج 12، ص 12.

بين العشائر والسلالات العريقة المنتمية إلى الأرستقراطية العربية وخاصة في قبيلة قريش¹.

وبخصوص الكفاءة في الزواج، نصح قيس بن زهير معشر الثمر بن قاسط، قبل رحيله عنهم، وكان تزوج وأقام فيهم، بأن لا يَرْتُوا الأكَفَاء² عن النساء، فيحْجُوهُنَّ إلى البلاء وفي حالة عدم وجود الأكفاء يقول أن خير أزواجهن القبور³ وتبدو هذه النصيحة معبرة جدا عن مدى تجذر هذا السلوك في الثقافة العربية القديمة إلى درجة تفضيل موت البنت على تزويجها ممن هو دونها مكانة اجتماعية وشرفا. وكان يحدث في سنوات الضيق⁴ أن يزوّج الرجل الحسيب صاحب النسب الصريح ابنته إلى هجين كثر ماله ليكفيه مؤونتها، فبنال الهجين بزواجه منها شرف مصاهرته لأهلها وتنعم هي بماله، غير أنها تورث ذويها العار⁵. وقد يكون الأمر أكثر سوءا إذا كان النكاح لا في كفاء من حيث النسب ولا في غنى من حيث المال وقيل في هذا :

فأنكحها لا في كفاء ولا غنى زياداً، أطل الله مسعي زياد⁶

وكم يكون الطرف طريقا إذا كان الهجين نفسه هو الذي يعارض زواج ابنه الهجين من شريفة النسب، رغم موافقة وليها على ذلك وحدث هذا مع نصيب بن رباح، وكان مولى لعبد العزيز بن مروان⁷، لما خطب ابنا له بعد وفاة سيده الذي أعتقه، ابنة هذا الأخير من أخيه فأجابه إلى ذلك، فلما علم نصيب أقبل على عم الفتاة، وهو وليها قائلا له أزوجت ابني هذا من ابنة أخيك ؟ قال نعم فقال لعبيد سود خذوا برجل ابني هذا فجروه فاضربوه ضربا مبرحا ففعلوا وقال لأخي سيده لو لا أتى أكره أذاك لألحقك به ، ثم نظر إلى شاب من أشراف الحي فقال زوّج هذا ابنة أخيك وعلي ما يصلحهما في مالي ففعل⁸.

¹ سبق لنا أن أثرنا إلى توفر معلومات كثيرة حول هذه القبيلة دون غيرها للأسباب المعروفة، مما يفسر سبب تركيزنا عليها أكثر من غيرها.

² بخصوص مفهوم الكفاءة عند الرجال في الثقافة العربية القديمة، يمكن الرجوع إلى ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 12 - 19.

³ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 67.

⁴ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص 14.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 26.

⁶ نفس المصدر، ج 12، ص 112.

⁷ كان شاعرا من شعراء الدولة الأموية وأصله عبدا لرجل من كنانة هو وأهل بيته : انظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 1، ص 258.

⁸ أبو الفرج الأصفهاني، نفس المصدر، ص 268.

هذا، رغم سعي الإسلام الدؤوب لتذليل الفوارق القائمة بين الشرائح الاجتماعية على أساس النسب وغيره، إذ لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى وفي السياق نفسه أعتق الرسول زيد بن حارثة وتبناه وخطب له ابنة عمته زينب بنت جحش¹ وكانت امرأة شريفة وجميعة فقالت يا رسول الله لا أرضاه لنفسي وأنا أيم قريش، قال فإني قد رضيتك لك، فتزوجها زيد².

ثم تأتي رواية زيارة الرسول بيت دعيته³ زيد يطلبه، وكيف قامت إليه زينب فُضلاً⁴ وإعراضه عنها ومغادرته البيت مُهمهما سبحانه الله العظيم، سبحانه مصرف القلوب وما يلي ذلك من أحداث تلت قرار زيد الانفصال عن زوجته واعتزالها، رغم محاولة الرسول منعه عن ذلك وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله⁵ ؛ وبعد انقضاء عدتها أمر الله نبيّه بالزواج منها فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم⁶.

وتتير فينا هذه الرواية كباحثين متسلحين بالفكر النقدي، مجموعة من التساؤلات نستسمح لأنفسنا طرحها في هذا الإطار العلمي بكل موضوعية وبمناى تام عن مسألة العقيدة التي تظل مسألة شخصية وخاصة.

تقول الرواية أن الرسول ذهب إلى بيت زيد فرأى زينب بنت جحش فُضلاً وزينب هذه ابنة عمته كما هو معلوم وليست بالغريبة عليه ولا بد أنه كان شاهداً مكشوفة قبل نزول آية الحجاب⁷ فيماذا يمكن إذا تفسير انتظار الرسول كل هذه المدة وبعد قراره تزويجها من زيد، الذي أعتقه وتبناه فكان بمثابة ابنه، لينصرف قلبه إليها ؟ وهل يلقى مثل هذا التصرف بشخص الرسول وما تحلى به من رصانة والتزان وعقل وقدرة على التحكم في العواطف ؟ وهي خصال لا بد أن تكون ساعدته في تأسيس دين جديد ونواة دولة على أسس متينة.

فهل لا يكون أقرب إلى المنطق أن الرسول أراد من زواجه بزينب بنت جحش تدارك وضعيتها كان المسؤول الوحيد عن إحداثها، لما رضي لابنة عمته وابنة حليفهم⁸

¹ هي زينب بنت جحش بن رثاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كعب بن غنم بن دودان بن أسد بن خزيمة وأما أميمة بنت عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي : أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 101.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ الدعي المنسوب إلى غير أبيه وعشيرته : ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 363.

⁴ امرأة فضل في ثوب واحد، أنظر : نفس المصدر، ج 10، ص 282.

⁵ سورة الأحزاب، الآية 37.

⁶ نفس السورة، الآية نفسها.

⁷ وهي الآية عدد 53 من سورة الأحزاب، ونزلت بالتحديد صبيحة عرسه بها : أنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 484 - 485.

⁸ أنظر : رسم : جدلية التحالف والتصاهر في المجتمع القرشي في العصر الجاهلي .

بدعيه زيد زوجها لها¹ خاصة وأن قريش كانت لا تزوج مواليتها ولا ترضاها حتى لحلفائهما²، ما عدى بعض الحالات الاستثنائية³.

والأقرب إلى الواقع أن أهم سبب⁴ في زواج الرسول من زينب وإن كان جانب الإعجاب والعاطفة واردا وموجودا هو جبر خاطر ابنة عمته وإرضاء كامل جماعة بني جحش بإعادة الاعتبار الاجتماعي لابنتهم وتمتعها بحقوقها في الزواج بمن يليق بها مكانة وشرفا وقربة، فيكون الرسول وهو ابن البيئة الثقافية التي عاش فيها مارس بذلك عرفا اجتماعيا متجذرا في ثقافة عصره، يتمثل في زواج الكفى بالكفى وظل بذلك ملتزما بما عهد عليه من احترام العهود والمحافظة عليها، وخاصة تلك التي من شأنها أن تزيد في دعم الأمن الاجتماعي في بيئته وتثبت قواعد الدولة الناشئة وذلك لا يكون إلا بالحصول على المساندة الجماعية التي يظل قوامها احترام العادات والتقاليد المتجذرة في الذهنيات.

وظل العرب متشددين في حرصهم على ضمان التكافؤ الاجتماعي في مؤسسة الزواج سنوات طويلة بعد وفاة الرسول، رغم كل ما طرأ على الدولة الإسلامية من تطورات من جراء الفتوحات واختلاط الأجناس وحافظت الدولة الأموية على نفس القيم الاجتماعية والعادات الموروثة عن هذه الفترة التأسيسية.

ومع بداية تفشي ظاهرة الاقبال على الزواج من الموالى ومن الأعجميات، ظلّ العنصر العربي بصفة عامة أفضل العناصر البشرية، بحكم ماضيه العريق وسيطرته على دواليب الحكم وبلوغه مرتبة الشرف الاجتماعي.

وإرتائنا في هذا السياق عرض خبر أورده ابن قتيبة في مؤلفه عيون الأخبار، مفاده أن عبد الملك بن مروان خطب ابنة عقيل بن علفة⁵ وهي الجرباء، لأحد بنيها فقال له إن كنت لا بد فاعلا فجبني هجانك¹.

¹ رغم عدم رضائها به كما أثرنا إلى ذلك سابقا.

² انظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث.

³ نذكر من بينها زواج ياسر بن عامر بن مالك بن كلفة بن منجوع وكان قدم من اليمن وأقام في مكة وحالف بها أبا حذيفة بن الصخير بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، فزوجه أمة له يقال لها سمية بكت خطاب التي ولدت له صغار فأعتقه أبو حذيفة... انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 563، وانظر : رسم : نموذج لتعدد أسس القرابة في المجتمع العربي الجاهلي والإسلامي الأول.

⁴ يبدو أيضا ومن سياق الآية عدد 37 من سورة الأحزاب، "لكني لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا"، موقف الإسلام الواضح من مسألة التبني : "وما جعل أدعياءكم أبناءكم... ادعواهم لأبائهم هو أقسط عند الله...". الأيتان 4 و5 من نفس السورة. كما كان النص القرآني واضحا وصريحا في آية التحريم : "وحلال أبنائكم الذين من أصلابكم" سورة النساء، الآية 23.

⁵ هو عقيل بن علفة بن معاوية بن بني مرة وهو من شعراء الدولة الأموية، كان شديد البذخ بنسبه لا يرى أن له كفنا، وهو في بيت شرف في قومه من كلا طرفيه، وكانت قريش ترغب في مصاهرته، تزوج إليه خافزا وأشرافها : انظر أخباره في كتاب أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، ج 12، ص 450.

وبالتالي ظلّ المجتمع العربي في عهد دولة بني أمية يحمل تقريبا نفس النظرة الاحتقارية للهجين والهجناء، رغم انتشارهم بعدد كبير في الأوساط الاجتماعية العربية نتيجة تواصل حركة الفتوحات ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالبطيء الشديد الذي تتغير على نسقه العقلیات، حيث يظلّ الموروث الجماعي راسخا في اللاوعي، يتحين أدنى الفرص للبروز من جديد فينفض ما علق عليه من غبار الماضي ويظهر برمته كاملا وكان الزمان لم يمسه ولم يؤثر فيه.

ويبدو بصفة عامة ورغم تواصل النظرة الإحتقارية التي خصّ بها أصحاب النسب العربي الصريح الهجناء، أنه حدث بعض التغيير في العادات والممارسات في الفترات الموالية لعصر النبي، من ذلك أنّ علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زوج ابنة له من مولاه واعتق جارية له وتزوجها، فكتب إليه عبد الملك بن مروان يُعَيِّره بذلك، فردّ عليه علي قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، قد اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيي وتزوجها واعتق زيد بن حارثة وزوّجه ابنة عمته زينب بنت جحش² وفي الحقيقة فإن موقف الرسول من هذه المسألة ظل بصفة عامة مجاريا لما كان معمول به في مجتمعه، رغم محاولاته الدائبة لإحداث ما من شأنه أن يغيّر ويحسن من وضع الهجناء والموالي في المجتمع العربي آنذاك، لكسب أكثر عدد ممكن من الأنصار لدعوته، هذا على الأقل ما نستطيع استخلاصه ونحن نقرأ بين أسطر ما كتب في الحديث والسنة من أقوال وأخبار منسوبة إلى الرسول، منها مثلا أنه كان له عبدا اسمه أبو رافع وهبه له العباس بن عبد المطلب، فلما بُشِّرَ النبي بإسلامه اعتق العبد، فهاجر إلى المدينة بعد بدر وأقام معه، فزوجه الرسول مولاته سلمى³ ونقرأ في حديث آخر أن الرسول أمر رجلا أن يُزوج ابنته من جُلَيْيب⁴، فقال له حتى أُشاور أمّها فلما ذكره لها قالت حلقي، الجلييب ؟ إنّه، لا لعمُرُ الله⁵ وقصدت بذلك أنه لا يصلح أن يكون زوجا لابنتها وإنما يصلح بأمّة مثله استنقااصا واحتقارا له⁶.

وبصفة عامة أصبح الزواج في آل البيت، بيت رسول الله، هدفا ينشده كل مسلم خاصة وأنّ النبي قال : "كل نسب وسبب منقطع يوم القيامة إلا نسبي وسبيي"⁷

¹ ابن قتيبة، صيون الأخبار، ج 4، ص 13.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 214.

³ انظر كامل الخبر في الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 531.

⁴ من الجلب وهو ما جبل القوم من غم أو سبي والجليب : الذي يجلب من بلد إلى غيره. وعبد جليب : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 314.

⁵ نفس المصدر، ج 1، ص 251 - 252.

⁶ نفس المصدر، نفس الصنعة.

⁷ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 463.

وذلك في مجتمع حريم كل الحرص على صراحة النسب¹ واستمراريته وبالتالي كان الزواج العربي في نهاية الفترة الجاهلية وبداية الإسلام مُنظما في إطار استراتيجيات دقيقة وهادفة مما يُضفي عليه طابع المؤسسة.

2- استراتيجيات الزواج العربي في الفترة الجاهلية الأخيرة والإسلام المبكر

لا نعتقد أن الزواج كان عفويا في المجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي فهذا يتنافى حتى مع صيغته كمؤسسة لها قوانينها وأعرافها ونظمها الدقيقة وما استخلصناه من خلال قراءتنا لمختلف المصادر هو أن الزواج العربي كان سلوكا استراتيجيا هادفا، فرضته البيئة الطبيعية والظروف الأمنية، وثقافة العصر، وأنه كان يجري في إطار نظامين رئيسيين هما: نظام الزواج الإضواني ونظام الزواج الاغتصابي.

• نظام الزواج الإضواني

خلافًا لما يذهب إليه الظن فإن الزواج الإضواني ليس تعريبا لمصطلح Endogamie بل هو مصطلح عربي الأصل عرفه العرب بالمعنى نفسه وأدلتنا على ذلك كثيرة نستمدّها من الحديث واللغة إغتربوا لا تُضنّوا أي تزوّجوا في البعاد لنلا تضنّوا أولادكم²، والضنّ دقة العظم وقلة الجسم خلقة، وقيل الضنّ الهزال³ وقال الشاعر: فثى لم تلده بنت عمّ قريبة فيضنّ وقد يضنّ رديء القرائب⁴

وإن حتّ الرسول المسلمين على الزواج من الغرائب لدليل قاطع على تفشي ظاهرة الزواج الإضواني في المجتمع العربي في القرن السابع ميلادي، وهو زواج قديم ومتجذّر في التاريخ السامي وتقول إحدى الروايات الواردة في سفر التكوين أن إبراهيم لما رأى ابنه اسحاق الذي أنجبته له سارة بلغ سن الزواج أرسل أحد خدمه ليبحث له عن زوجة من بين أدنى قرابته فوقع اختياره على ابنة أخيه الصغرى⁵ ومن خلال التاريخ السامي دائما، نستشهد بقول قوم لوط لما جاءته رسل الله في شكل فتيان،

¹ انظر الباب الثاني من هذا العمل.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 103.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ أنظر : G. Tillion, *Le Harem et les cousins*, p.76-77.

فهرعوا إليه قائلين أو لم ننهك أن تضيف الرجال لقد علمت ما لنا في بناتك من حق¹. ويبدو أن الزواج الإضواني كان رائجاً في جميع الأوساط الاجتماعية في المنطقة السامية سواء كان ذلك عند البدو الذين استقروا بعد حياة الترحال في الهلال الخصيب، أو عند العرب الذين حافظوا على نظام عيشهم البدوي، وعند سكان الحواضر الذين ظلوا رغم استقرارهم وتمتدثهم، يحثون لحياة الماضي البعيد، ذلك أن نظام الزواج الإضواني ضرورة اقتضتها حياة الترحال والتنقل الدائم بحثاً عن موارد الرزق في بيئة صحراوية شحيحة وهو خير مثال لتكيف الإنسان مع محيطه الطبيعي الذي فرض عليه الثقل دائماً في إطار المجموعة، وحتى تظل هذه الأخيرة متماسكة، كان يستحسن الزواج داخلها وبين أفرادها² ونضيف إلى هذا حالة انعدام الأمن على النفس والمال التي ميزت الحياة في شبه الجزيرة العربية في الفترة الجاهلية بسبب نفثي ظاهرة الإغارة، التي يجيزها العرف العربي التقليدي ويعتبرها وسيلة من وسائل الارتزاق³، وكثرة الحروب والنزاعات بين القبائل لنفس الأسباب الاقتصادية المذكورة، فاعتُبر الزواج الإضواني سمة من سمات المجتمعات البدوية الحربية⁴، وهو رأي ساهمت في تدعيمه مختلف الأبحاث والدراسات الميدانية التي أجريت على بعض مجتمعات البدو، الرجل التي ظلت تعيش حتى اليوم في حالة انغلاق وانعزال تام عن العالم⁵.

ويتمثل نظام الزواج الإضواني في الزواج بين الأقارب الذين تربط بينهم علاقات القرابة البيولوجية خاصة⁶، والذين يتعاشون على نفس الرقعة الجغرافية وينتمون إلى نفس المجموعة المنظمة وتختلف درجة القرابة البيولوجية الرابطة بين أطراف الزواج في هذا النظام من أبناء العمومة الدينية⁷، كقصي حد مسموح به دون اختراق قانون منع نكاح المحارم، إلى الأقارب المنحدرين من نفس الجد المؤسس

¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 300.

² يمكن الرجوع إلى بعض الدراسات المعروفة مثل :

H. Chelhod, "Du nouveau à propos du Matriarcat Arabe", in ARABICA, T. XXVIII, Fasc 1, Fév 1981, p. 102.

³ أنظر الباب الثالث من هذا العمل.

⁴ J. Chelhod, "Le Mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe", L'Homme, vol. 1, N°3-4, 1965, p. 136-137.

⁵ أنظر مثلاً : M. Dupire, *Peuls Nomades*, p. 232-233.

⁶ تشير مصادرنا إلى حالات زواج عديدة بين أبناء القبيلة والأفراد الذين دخلوا فيها عن طريق العقود كالتحالف والجوار وحتى الولاء... ولا ندرى إن يصح اعتبار هذا الصنف من الزواج اضوائياً أم اغترابياً ؟

⁷ دنية أو دنيا إذا كان ابن عمك ويقال هذا في ابن الخال والخالة ويقال في ابن العم... ويقال أيضاً هو ابن أخيه وأخته دنيا... أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 420.

للعشيرة، أو إلى الأفراد المنتمين لنفس القبيلة كمجموعة أوسع¹، وربما اعتبارها حدًا فاصلاً بين الزواج الإضوائي والزواج الاغتراقي كما أجمع على ذلك أغلب الباحثين في هذا الميدان، ويظلّ هذا إشكالا قائم الذات لصعوبة تحديد المفاهيم ووضعها في إطار زمني ومكاني مغاير.

الزواج من بنت الصمّ

عرف العرب القدامى كغيرهم من المجتمعات البشريّة القديمة هذا الصنف من الزواج الذي أطلق عليه اسم الزواج العربي² خطأ، ومارسوه في إطار نظام الزواج الإضوائي خاصّة في فترات الحروب وانعدام الأمن والضيق وما كان يؤدي إليه من انغلاق المجموعات على نفسها وانكماشها.

وبخصوص كلمة عمّ كمصطلح دالّ على نوع خاص من أنواع القرابة، فنحن نتساءل عن مدى دقة مجال استعماله في الفترة السابقة للسلام وعند ظهوره، فهل كان المقصود به أخو الأب كما أورد ذلك ابن منظور في تفسيره لهذا المصطلح³، أم هل كان يُطلق على كلّ عنصر من عناصر القرابة الذكوريّة العاصبة⁴، ونحن نرجّح صحة الرأي الثاني، وهذا إشكال أثاره روبرتسن سميث منذ بداية القرن الماضي⁴ وأعيدت إثارته لما له من أهميّة في دراسة موضوع القرابة في بيئة مغايرة وزمنيّة بعيدة، وحتى نؤكد أنّ المصطلحات، وإن ظلت حيّة ومستعملة مع تعاقب الأجيال والأزمنة، فإن معناها قد يتغيّر بسبب التطوّرات الطارئة على مختلف التراكيب الاجتماعيّة المبنيّة على القرابة هذا هامّ ويجب أخذه بعين الاعتبار في مختلف مراحل الدراسة التي اخترنا أن تكون مستندة إلى ما ورد في المصادر من أخبار وروايات وقصص مختلفة حاولنا استنتاجها للغاية ومن بينها خبراً أورده الزبيري⁵ في إطار ذكره لولد عبد العزّي بن قصي، ويخصّ بالتحديد عبد الله بن السائب بن أبي حبيش بن المطلب بن أسد الذي

¹ انظر بخصوص إشكالية التوارق بين المصطلحات الدالة على مختلف التقسيمات الاجتماعيّة، الجزء المخصص لذلك في الباب الثاني من هذا العمل.

² انظر؛

E. Copet – Rougier, "Le Mariage arabe" une approche théorique, in *Epouser au plus proche, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, p. 453-461.

³ لسان العرب، ج 4، ص 420.

⁴ W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, p. 71.

⁵ انظر؛ أبو عبد الله المصعب الزبيري، كتاب نسب كرش، ج 6، ص 220 - 221.

زَوَّجَ ابنته فاطمة إلى عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان فطلقها على منصتها¹، فاتجه أبوها إلى حلقة من قريش كانت جالسة في المسجد وخاطبها قائلاً إني زوّجت عبد الله بن عمرو من بنتي فاطمة فطلقها على منصتها وأنا أخاف أن يظنّ الناس أنه رأى سوءاً، وأنتم عمومتها²؛ فقوموا حتى تنظروا إليها فأجابه عبد الله بن الزبير قائلاً: اجلس، فجلس محمد بن الزبير إليه ثم خطبها على المصعب بن الزبير ومصعب جالس في الحلقة، فزوجه إياها أبوها.

¹ المنصة ما تظهر عليه العروس لترى، والماشطة هي التي تلص العروس فتقعدها على المنصة: ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 162.

² نحن الذين قمنا بتسطير هذا المصطلح.

وما يمكن ملاحظته من خلال هذا الجدول هو أنّ عبد الله ومحمد ومصعب الذين توجّه إليهم عبد الله بن السائب بالخطاب قائلاً لهم : أنتم عمومته ليسوا بأعمامها لَحاً على حسب تعبير ابن منظور، بل ينحدرون فقط من نفس الجدّ وهو أسد بن عبد العزّي¹ وتسمح لنا هذه القصّة بمعاينة مجال استعمال مصطلح العمّ أو العمومة، وهي نموذجاً لزواج من النوع الاضواني الذي تمّ بين طرفين ينتميان إلى نفس العشيرة بني أسد بعد أن فشلت محاولة أولى كانت ستتمّ بين طرفين من عشيرتي بني أسد وعبد شمس والتي يمكن أن نطلق عليها إمّا صفة الزواج الاضواني إذا اعتبرنا الانتماء المشترك إلى نفس القبيلة قريش، أو الزواج الاغترابي إذا اعتبرنا أنّ العشيرة تشكل وحدة مستقلة قائمة الذات، وهذا أمر يحتاج بحثاً مدقّقاً في غياب امكانيّة العمل الميداني. كما تكشف لنا هذه القصّة عن روح التآزر الرابطة بين أفراد المجموعة الواحدة، والتي يمكن اعتبارها من دلالات الشعور بالانتماء المشترك لنفس التركيبة الاجتماعية، إن صحّ التعبير أو العائلة الكبرى، وتقاسم الواجبات المفروضة على أفرادها، والتي نعدّ من بينها واجب المساهمة في دفع الدية².

وبخصوص بني الزبير فيبدو أنّ أغلبهم دأبوا على تزويج بناتهم من بني عمومته، مثل ما فعل عبد الله بن الزبير ممثلاً بقول الشاعر :

جعلت بناتي في موالى قصرة وما راعني ذو هيئة وجمال³

أمّا بالنسبة للزواج بين أبناء العمومة الدّنية فما أورده مصادرها من أخبار وروايات يجعلنا نستنتج أنّه كان ممكناً واختيارياً خاصة بعد مجيء الإسلام⁴ ولم يكن له أيّ طابع إجباريّ في تلك الفترة على الأقلّ.

وتشير بعض الروايات أنّ الرّسول قبل نزول الوحي عليه، أراد الزواج من ابنة عمّه أمّ هانئ بنت أبي طالب فخير عمّه تزويجها إلى هبيرة بن أبي وهب المخزومي، فقال له الرّسول : يا عمّ أزوّجت هبيرة وتركتني؟ فأجابّه : يا ابن أخي إنّنا قد صاهرنا إليهم والكريم يكافئ الكريم⁵، ونلاحظ أنّ أبا طالب اعتبر ابن أخيه طرفاً من

¹ يمكن اعتباره مؤسماً لمجموعة أو عشيرة بني أسد : انظر الباب الثاني من هذا العمل.

² انظر أيضاً الباب الثاني من هذا البحث.

³ البلاذري، انساب الأشراف، ج 8، ص 452.

⁴ نعيد الإشارة إلى الآية من سورة الأحزاب التي تبيح الزواج من بني العم والعمة وبنات الخال والخالة... : "يا أيها النبي إنا أحلّلنا لك أزواجك التي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما آفاه الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك...".

⁵ ابن حبيب، المحبر، ص 97 - 98، مثال لزواج "استراتيجي" مع طرف "كريم" على حد تعبير أبي طالب، وتنتمي جماعة بني مخزوم إلى الفئة النبيلة التي شرفت في قريش، واحتلت مكانة اجتماعية مرموقة فينال الذي يصاهرها شرفاً وعزّة.

أولياء ابنة عمه وابنته، الذين تولوا الإشراف على عملية تزويجها من هبيرة المخزومي، فكان طرفها مسلماً Donneur ولا متسلماً¹ Preneur، فهل يمكن إعتبار هذا كدليل يدعم ما سبق وأن قلناه بخصوص إعتبار بنت العم وبنت العمّة وبنت الخال وبنت الخالة أطرافاً محرّمة أو على الأقلّ مكروه تزوّجها في الفترة الجاهليّة، وريّما كان ذلك تأثراً بالمسيحيّة أو لأسباب أخرى كمخافة إنجاب أبناء ضاويين؟ وهذه مسألة يطول البحث فيها كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك.

ودانما من خلال قراءتنا للمصادر لاحظنا أنّ ظاهرة الزواج الإضوائي بين أبناء العمومة الدّنية كانت قليلة في أوساط قریش خاصة قبل الإسلام²، ورائجة بصفة أكثر في بعض جماعات الأنصار في الفترة الإسلاميّة، فعند ذكره لبعض نساء بني بياضة وبني زريق ابني عامر بن زريق من بني جشم بن الخزرج، أشار محمد بن سعد في طبقاته الكبرى³ إلى تجدر نظام الزواج الإضوائي في هذه الأوساط، وبالتحديد الزواج بين أبناء وبنات العمومة، ويبدو أنّ ذلك كان من التقاليد الموروثة عند الأنصار التي يمكن ربطها بزمان البداوة وحياة الترحال وما كان يجري في فلكها من حروب ومعارك بين القبائل والعشائر وما انجرّ عنها من حالة انعدام الأمن على النفس والمناخ، فكان هذا يؤدي إلى انغلاق المجموعات على نفسها وتأهبها إلى الرّحيل كلّما دعت الحاجة إلى ذلك⁴، وتواصل انتهاج هذا السلوك في الأوساط التي يعود أصلها إلى البداوة كلّما شعرت بخطر خارجي يدهمها، حتّى وإن أصبحت تعيش حالة الاستقرار، التي لم تقضي تماماً عن تلك النزاعات القبليّة التي ظلت تظهر من حين إلى آخر بين المجموعات المتجاورة بسبب عيون الماء أو المراعي والتي تواصلت من أجل السيطرة على الأراضي الخصبة أو السّطو عليها⁵، وفي ما يلي بعض التّماذج من هذا النمط من

¹ انظر بالنسبة للفرق بين "Donneur" و "Preneur":

Elisabeth Copet – Rougier, "Le Mariage arabe une approche théorique", in *Epouser au plus proche...*, p. 453-454 et p. 461.

وأصبح الرسول بعد تحليل الإسلام الزواج من بنت العم وبنت العمّة... بإمكانه أن يكون طرفاً "متسلماً" (Preneur) ، إذ يبدو أنّه أراد تزوّجها فأعترضت له بأبنائها : ابن حبيب، المحبر، ص 98، ومن الممكن أن يكون علي هو الذي حتّه على ذلك لما قال له : "لو تزوّجت أن هانئ بنت أبي طالب فقد جعل الله لها قرابة فتكون صهراً أيضاً" : ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ج 6، ص 69.

² يقال للذي يولد من ابن عم وابنة عم المحض، وعلي بن أبي طالب محض يقال : إنه أول مولود ولد بين هشيين، انظر : الزبيري، *كتاب نسب قریش*، ج 1، ص 16-17.

³ الجزء الثامن، ص 385 - 393، وهو جزء مخصص للنساء.

⁴ راجع :

"Du nouveau à propos du "matriarcat arabe""، in *Arabica*, TXXVIII, Fasc. 1, Fév 1981, p. 102.

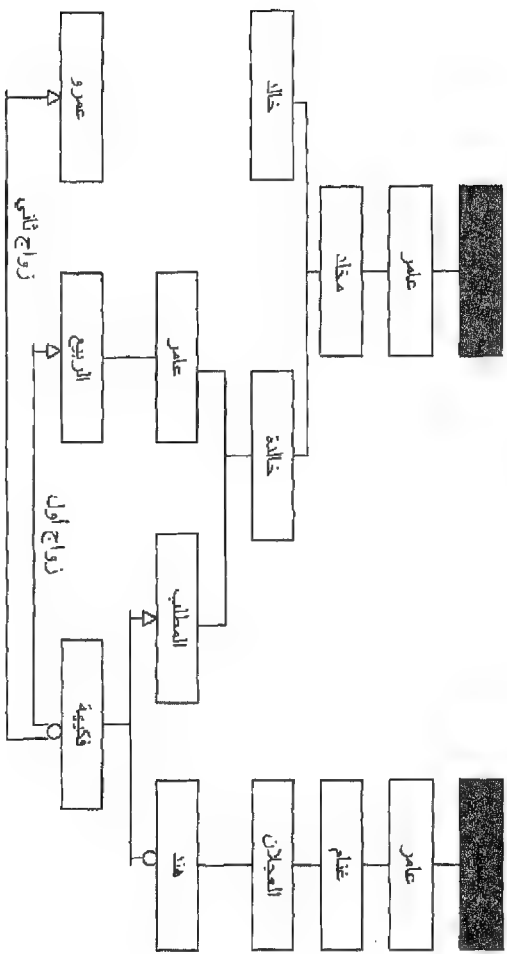
⁵ انظر :

الزواج الذي نعتبره خير شاهد على بطئ تغيّر البنى الذهنية للمجتمعات البشرية التي يستغرق تكوينها فترة طويلة من الزمن، وطبيعي أن لا نتدثر بسرعة بمجرد تغيّر ظروفها المادية وتحسينها، فبقدر ما تطول فترة البناء تطول فترة السقوط والاندثار هذا مع بقاء بعض الرّواسب، ذلك أن حياة الاستقرار التي يكفي أن تتوفر ظروفها لتحلّ بسرعة مدهشة، لا يمكنها القضاء بنفس السرعة على قيم البداوة وعلى كلّ البنى الذهنية التي تستند إليها.

J. Cheilhod, "Le Mariage avec la cousine parallèle dans le système Arabe", *L'Homme*, vol V - n°3-4, 1965, p. 137-142.

قام الكاتب حسب ما توفر لديه من معلومات استقاهها من كتاب ابن سعد بتقييم نسبة الزواج من بنت العم في مجموعة بني زريق بـ 8,4 % من المجموع العام ؛ انظر ص 142.

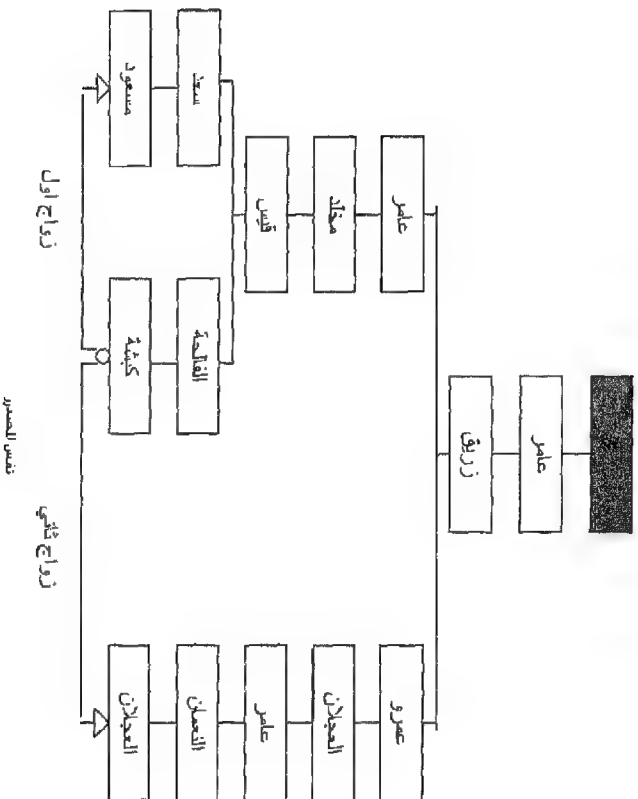
زواج عادة الزواج الإرضائي في أوساط جماعات
الفرنج في المدينة في الفترة المصمديّة



إنّ ما يمكن استخلاصه انطلاقاً من هذا الرّسم هو أنّ فكيهة التي تنحدر من زواج بين بني بياضة وبني زريق رغم كثرة الخلافات التي ميّزت العلاقة بين الجماعتين المنحدرتين من نفس الجدّ¹، لم تتّبع سلوك والدتها وتزوّجت مرّة أولى من ابن عمّها، وعقدت زواجا ثانيا من ابن عمّ أبيها فظلت ناكحة في نفس المجموعة.

¹ نفس المرجع المذكور، ص 138.

نموذج من الزواج الإرضائي بين فئتين من عشيرة زريق



نلاحظ نفس الوضع الذي برز في المثال السابق في خصوص الزواج الأول لكبشة، أما بالنسبة لعقد النكاح الثاني فهو أيضا إضوائيا في نفس العشيرة لكن بين فخذين منحدرين منها¹، وهو بالتالي زواجا إضوائيا لكن بدرجة أقل من حيث القرابة البيولوجية.

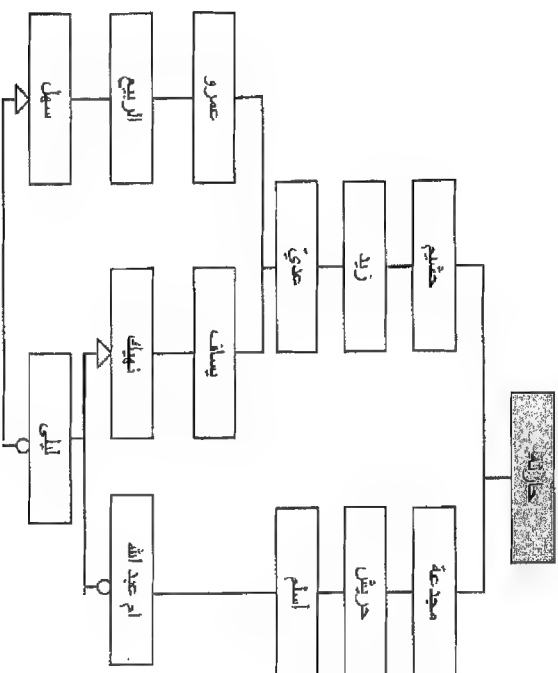
¹ انظر الباب الثاني من هذا العمل ص حيث متعرض لموضوع الانقسامية "La segmentarité" وما ينجر عنها من حركية "البنى الاجتماعية".

نلاحظ هنا نظاماً إضوائياً موروثاً عن الأم، إذ تزوّجت أم سعد من ابن عمّها زواجاً أولاً، ثمّ خلف عليها زوجاً ثانياً من مجموعتها ومجموعة زوجها الأوّل وهو مسعود الأكبر، وبشترك ثلاثتهم في الإنحدار من نفس الجدّ المؤسّس لهذا الفخذ وهو خالدة بن مخلد بن عامر بن زريق.

ونفس هذه الأنماط من الزواج الإضوائي بين الأقارب، تواجدت في جماعات أخرى من قبيلة الخزرج، أين تكاثّر النكاح بين أبناء العمومة بدرجات متفاوتة من حيث القرابة ونستعرض وضعيّة اقتطفناها من نفس المصدر عند ذكر نساء بني حارثة بن الخزرج وهو النّبيت بن مالك بن الأوس¹.

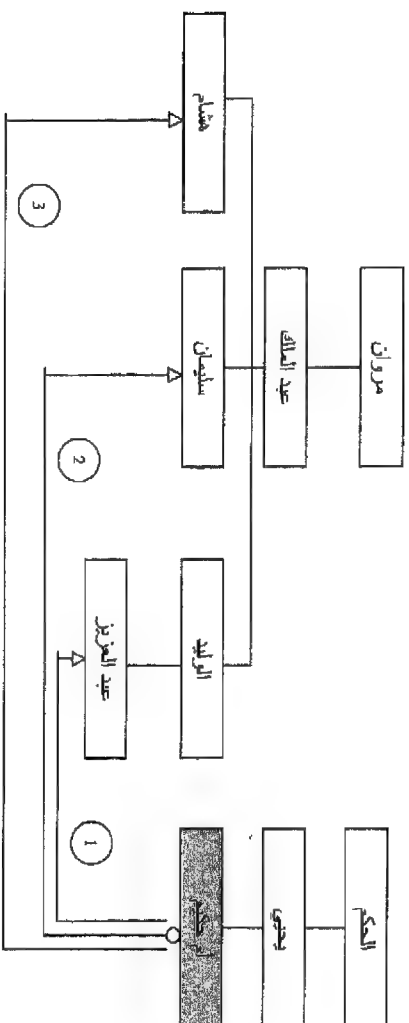
¹ نفس المصدر، ص 328 - 336.

نبذة عن زواج إسماعيل داخل جماعة
حارثة بن الحزرج في المدينة



ولاحظنا من خلال الأخبار الواردة في العديد من المصادر رواج نمط خاص من أنماط الزّواج في المجتمع العربي في الفترة التي تناولها بالدرّس، استسمحنا لأنفسنا إدراجه ضمن هذا العنصر من البحث ويتمثّل في زواج الخلافة الذي يلي بالضرورة زواجا سابقا أو أكثر وفي ما يلي بعض النّماذج :

مخرج من زواج عادة زواج اختلاف
في المجتمع الذي في أوائل الإسلام



كانت أم كلثوم قبل زواجها من عون وأخويه متزوجة من عمر بن الخطاب وبعد أن قُتل عنها¹، خلف عليها عون بن جعفر بن أبي طالب فتوفي عنها، فخلف عليها أخوه محمد بن جعفر فمات عنها، فخلف عليها أخوه عبد الله بن جعفر بعد أختها زينب بنت علي بن أبي طالب فقالت :

إنني لأستحيي من أسماء بنت عميس إن ابنيها ماتا عندي وإنني لأتخوف على هذا الثالث فماتت عنده².

ويبدو أن خلافة الزوج على زوجة أخيه الهالك عادة سامية قديمة مارسها بنو إسرائيل وأطلقوا عليها مصطلح Yibum، وكانت إجبارية ويسمى الأخ الذي يخلف على أرملة أخيه باللغة العبرية Yabam وتسمى الأرملة Yebamah، وترتبط هذه العادة بنوع خاص من النظم الاجتماعية وهو النظام الذكوري الأبوي الذي ينص على ضرورة الإبقاء على كل امرأة داخل المجموعة التي تزوجت فيها أول مرة، ويبدو الأمر إلزامياً أكثر في حالة موت الزوج قبل إنجابه لأبناء، فيتحتّم على أخيه الخلافة عليها ويسمى الابن الأول الذي يقع إنجابه من هذا الزواج الثاني باسم الأخ الرّاحل حتى لا ينقرض اسمه في بني إسرائيل³ ويبدو أن Yibum كان يطبق حتى على الأرمال اللاتي تجاوزن سن الإنجاب⁴.

ولم تكن الخلافة على أرملة الأخ عند العرب القدامى تكتسي صبغة إجبارية بل كانت اختيارية، وتواجدت في الفترة المدروسة في أغلب العشائر والمجموعات العربية التي ذكرتها كتب الأنساب والطبقات، فبخصوص بني مخزوم مثلاً ذكر ابن سعد أن أبا ربيعة بن المغيرة خلف على أسماء بنت مخربة التميمية بعد وفاة أخيه هشام بن المغيرة عنها، فولدت له أبناء⁵ ويبدو أن هذا النوع من اللّكاح كان رائجاً في المجتمع العربي القديم بحكم التعايش المشترك بين الإخوة في نفس الإقامة في إطار نظام العائلة الأبوية الكبرى، Grande famille patrilacale الذي قد يؤدي إلى احتكاك الأخ بزوجة أخيه التي تُمنع عليه طالما هي في عصمة أخيه، لكن بموته أو بانفصاله عنها تصبح طرفاً ممكناً، ممّا يفسّر موقف الإسلام من العلاقة الرّابطة بين الأخ وزوجة أخيه الذي يفرض عليها

¹ أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 463.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ أنظر :

F. Heymann, "L'obligation de mariage dans un degré rapproché : Modèles bibliques et halakhiques", in *Epouser au plus proche...*, p. 97-101.

⁴ أنظر نفس المرجع، ص 100.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 300، أنظر أيضاً أمثلة عديدة في كتاب ابن حبيب، المحبر، ص 66 - 192 - 317 - 357 - 433 - 480 - 485...

الاحتجاب منه باعتباره محرماً مؤقتاً.

وسجلت الذاكرة الجماعية العربية القديمة العديد من قصص الحب والعشق بين هذين الطرفين، وهي قصص يحتل فيها الخيال جانباً هاماً من الحقيقة، لكننا نراها معبرة عن واقع اجتماعي مكبوت وممنوع وشد اهتمامنا قصة وردت في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة¹ نعتبرها مثلاً لما كان يحصل في العديد من العشائر والمجموعات العربية في تلك الفترة وفي مجال ما سُمي باليمنوع الاجتماعي.

تشير أحداث الرواية أنّ أخوين من بني كنة اسم قبيلة من العرب نسبوا إلى أمهم كنة من ثقيف أحدهما متزوج والآخر عزب، فكان المتزوج إذا غاب خلفه العزب في أهله، فجاءها يوماً فطلعت عليه وهي لا تعلم بمكانه، كما تقول القصة، وعليها ثيابا يشف فوقعت في قلبه وهام بحبها وجعل يذوب ويعتلّ، فقدم أخوه فوجده على تلك الحال، فانطلق به إلى الحارث بن كعدة طبيب العرب، فقال له: "لا أظنّ أخاك إلا عاشقاً" وطلب منه أن يسقيه الخمر ففعل، فقال شعراً كشف فيه عن حقيقة مشاعره المكبوتة نحو امرأة أخيه، كان مطلعها كما يلي:

لَمَّا بَسِي إِلَى الْأَيَّامِ
غَزَالَ مَا رَأَيْتَ الْيَوْمَ
وَأَضَافَ قَانِلًا لَمَّا زَادَ سَقِيهِ
هِيَ مَا كُنْتُي وَتَزَى
عَمَ أُنِي لَهَا حَمُ
ت بِالْخَيْفِ أَرْزُهُنَّ
م فِي دُورِ بَنِي كُنَّة

والكنة في لغة العرب امرأة الإبن أو الأخ²، وحمو المرأة أبو زوجها وأخو زوجها أيضاً³، فقال له: "يا أخي هي طالق ثلاثاً فإن شئت فتزوّجها"، فلمّا أفاق ذهب على وجهه حياء ولم يرجع وتقول الرواية: "فهو فقيد ثقيف".

ومثل هذه الرواية يُفسّر سبب وصية اسماعيل بن طلحة بن عبيد الله لزوجته، وكان مصعب بن الزبير أرسله على رأس جيش إلى بعض النواحي، بالآل تزوّج أخاه موسى إذا مات، فلمّا هلك تزوّجته⁴ وإنّ تحريم الإسلام على لسان عمر بن الخطاب خلوة المرأة مع حموها لخبر دليل على وجود الممنوع⁵.

ومن الحالات الأخرى التي سجّلناها مصادراً حالة تشير هذه المرأة لا إلى الحرص على إبقاء المرأة في المجموعة العاصبة لزوجها السابق بل في مجموعة

¹ الجزء 4، ص 128-130.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 173.

³ نفس المصدر، ج 3، ص 346.

⁴ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 136.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 347.

أخواله¹، وتهم خلافة عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام على زوجة خاله مصعب بن الزبير وهي سكينه بنت الحسين بن علي بن أبي طالب².

أما بخصوص الجهة المقابلة أي بقاء الزوج في أهل زوجته الأولى بعد موتها أو انفصاله عنها، فلدينا حالات عديدة أوردتها مصادرنا الكلاسيكية أهمها الخلافة على أخت الزوجة المتوفاة أو ما يعبر عليه باللغة الفرنسية بـ Sororat³، والتي تكشف على عادة قديمة مفادها تعهد أهل الزوجة بتعويض هذه الأخيرة في صورة وفاتها بإحدى أخواتها، وشملت هذه العادة أسرة الرسول نفسه عند خلافة عثمان بن عفان على أم كلثوم بعد وفاة أختها رقية⁴ كما سجل كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد حالات عديدة مماثلة نورد واحدة منها وتخص خلافة قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف بن قصي على أم سعد بنت عقبة بن رافع بن امرؤ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، بعد أختها ودة بنت عقبة⁵، فهل كان هذا الزواج بعلاقة مع البعض من نقاليد الأنصار المتمثلة في إقامة الزوج وسط أهل زوجته⁶ ؟

يبدو أن العرب القدامى كانوا يجمعون بين الأختين، وذكر ابن حبيب أن أبا أحبة سعيد بن العاص بن أمية جمع بين صفية وهند بنتي المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وجمع قسي وهو ثقيف بن منبه، أمية وزينب بنتي عامر بن الظرب في نكاح واحد، وجمع هنام بن سلمة العائشي أخو بني تيم اللات بن ثعلبة بن عكابة بين أختين⁷، ونلاحظ أن هذا السلوك كان متفشيا في مجموعات متنوعة من العرب القدامى وحرّم الإسلام الجمع بين الأختين في الآية 23 من سورة النساء مما يؤكد تفشي هذه العادة إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحاما، واتفق جماعة من الفقهاء أنه لا يحل حتى الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء ولا في النكاح فحسب⁸ لما قد يثيره ذلك من فتنة وكراهية وحقد بين الأختين بسبب تقاسمهما نفس الرجل وهذا أمر إنساني طبيعي.

¹ جمع خال : والخال أخو الأم... واستخول في بني فلان اتخذهم أخوالا : نفس المصدر، ج 4، ص 250 - 251.

² الزبيري، كتاب نسب قریش، ج 6، ص 233.

³ انظر بعض الدراسات التي أجريت حول هذا الموضوع مثل :

E. Conte, "Choisir ses parents dans la société Arabe : La situation à l'avènement de l'Islam", in *Epouser au plus proche...*, p. 169-173.

⁴ ابن حبيب، المحبر، ص 53.

⁵ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 318.

⁶ تذكر بزواج أبي بكر الصديق بجبيرة بنت خارجة الخزرجية، وإقامته معها عند أهلها بالمنج : انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 198 - 199.

⁷ ابن حبيب، المحبر، ص 327.

⁸ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 448.

وفي نفس السياق كان من عادات العرب الجمع بين الخالة وابنة اختها، أو الزواج من ابنة الأخت بعد خالتها مثل ما فعل علي بن أبي طالب الذي تزوج من أمامة بنت زينب بنت الرسول بعد خالتها فاطمة¹، كما كان العرب يجمعون بين العمّة وابنة أخيها وجمع عبد الله بن عمر بن الخطاب بين أم سلمة بنت المختار بن عبيد البقيّة وعمتها صفية بنت عبيد².

وذكر كلود ليفي ستروس أنّ هذه العادة كانت رائجة عند بعض الشعوب البدائية التي تناولتها البحوث الأنثروبولوجية بالدرس، وبالتحديد في "الميوالك" الكليفورنية³. ويبدو أنّ الرسول نهى عن هذه العادة قائلا : إنّ المرأة لا تنكح على عمّها ولا على خالتها⁴.

وفي نطاق نفس الاستراتيجية المتمثلة في الجمع، أو الخلافة على نسوة تربط بينهنّ علاقة القرابة، سجّلنا حالة مشابهة تتمثل في الجمع بين امرأة وامرأة أبيها وتهنّ عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الذي تزوج زينب بنت علي بن أبي طالب وتزوج معها امرأة أبيها ليلي بنت مسعود، وتقول الرواية : فكانتا تحتّه جميعاً⁵.

¹ ابن حبيب، المحبر، ص 53.

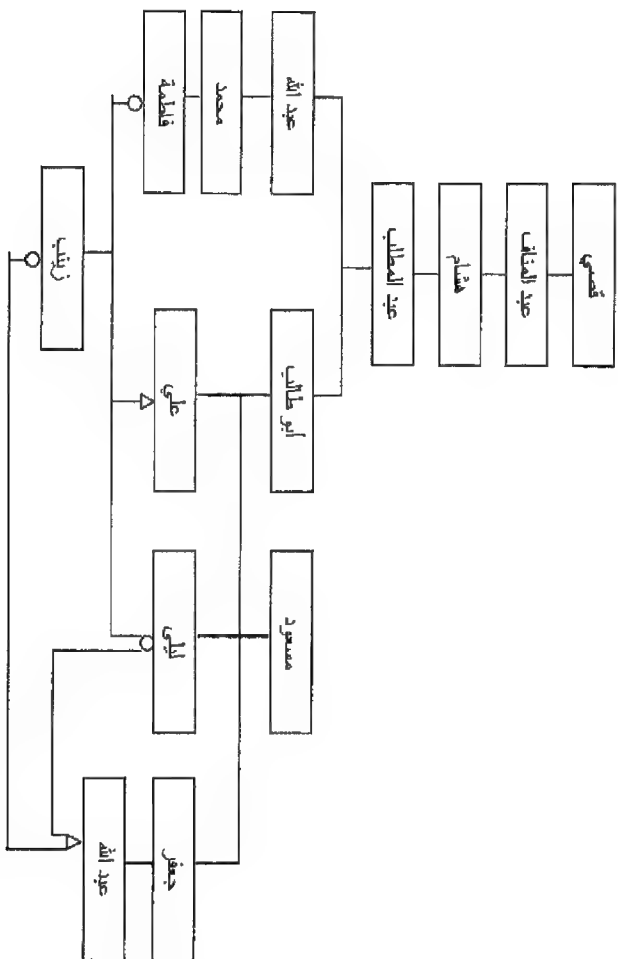
² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 472 - 473.

³ C. Lévi - Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 140 et 415.

⁴ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 285 - 286.

⁵ نفس المصدر، ص 465.

عائدة الشيع بين المرأة وامرأة آيةها في نواح واحد
في أوساط الشيع المكي في الفترة الإسلامية الأولى



هذا فيما يخصّ الزواج الإضواني في المجتمع العربي في القرنين السادس والمتابع ميلادي والذي استسمحنا لأنفسنا أن ندرج ضمنه كما ذكرنا، حالات يختار فيها الزوج الخلافة على زوجة أو زوجات تربطهن علاقة قرابة بزوجته السابقة، والبقاء بالتالي في نفس المجموعة التي تصاهر معها في المرة الأولى، أو حالات جمع الزوج بين امرأة وإحدى قريباتها، وخلافة أخ الزوج أو أحد أفراد قرابته العاصبة على أرملة أو مطلقة.

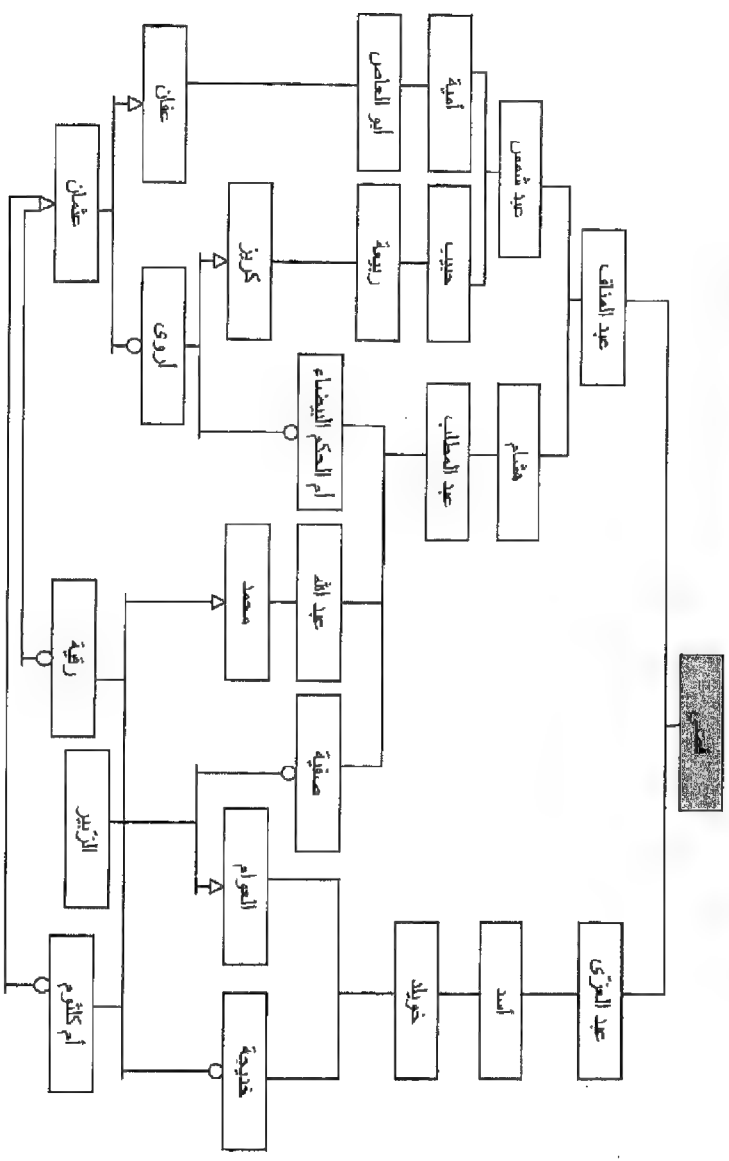
وإنّ ما لاحظناه بصفة عامّة من خلال ما ورد في المصادر بخصوص نظام الزواج الإضواني هو كثرة عمليّات الزواج بين أفراد ينتمون لنفس العشيرة أو تصاهر بين عشائر تنتمي لنفس القبيلة¹ مع حرص اجتماعي شديد على ضمان التكافؤ بين الأطراف المتصاهرة.

وفي ما يلي أمثلة عن أغلب الحالات التي سجلتها الروايات والأخبار الواردة في المصادر العربية القديمة²، والتي اهتمت خاصة بعشائر قريش في إطار ذكرها لبعض الشخصيات التي برزت فيها لسبب أو لآخر.

¹ يظل هذا الإشكال قائم الذات بسبب حركية البنى الاجتماعية العربية، والجدلية القائمة بين "العشيرة" و"القبيلة" فأيهما الأهم بالنسبة للفرد في تحديد هويته وأفراد قرابته ؟ لذلك اعتبرنا القبيلة كبنية اجتماعية، هذا فاصلا بين الزواج الإضواني الذي يتم داخلها -خاصة إذا كانت صغيرة الحجم- والزواج الاعترابي الذي يتم خارجها بين أطراف ينتمون إلى قبائل مختلفة.

² ابن حبيب، المحبر، ص 13-328-444-445-450-451. والطبري، تاريخ الطبري، ج 2، ص 66.

مبدأ الانكشاف في مؤسسة الراجحي المصرف في الأوساط المالية



ولم يمارس العرب نظام الزواج الإضواني فقط بل مارسوا أيضا نظام الزواج الإغترابي وشجّعوا عليه كما ذكرنا سابقا، وتشير مصادرنا إلى حالات مختلفة تواجد فيها النظامين معا وبصفة متوازنة¹ كما سنبين ذلك في ما يلي :

¹ هذا الوضع ساهمت فيه ظاهرة تعدد الزوجات (Polygamie) في المجتمع العربي في تلك الفترة الزمنية، مما يسمح للرجل بالزواج من أطراف متنوعة ومختلفة الأصل : انظر مثلا ترجمة عتبة بن أبي لهب في كتاب ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 50 - 60.

الزواج الاغترابي مصطلح عربي أيضا مثل مصطلح الزواج الإضوائي، وهو مشتق من اغترب الرجل أي نكح في الغرائب وتزوج إلى غير أقاربه¹، وفي الحديث : "اغتربوا لا تثنؤوا" أي لا يتزوج الرجل القرابة القريبة فيجيء ولده ضاويًا²، وبضيف ابن منظور قائلا : "والاغتراب إفتعال من الغربة"³، وقال أيضا على لسان ابن الأعرابي : "التغريب أن يأتي ببنين بيض، والتغريب أن يأتي ببنين سود"⁴، ذلك أن العرب كانوا بين بنيين.

ويوضح مما سبق أن العرب القدامى كانوا يشجعون على الزواج في الغرائب في نطاق حرصهم الذروب على جودة نوعية نسلهم⁵ ويندرج نكاح الاستبضاع الذي تعرضنا إليه آنفا ضمن هذا الإطار، وعن ابن أبي مليكة أن عمر قال : "يا بني السائب إتكّم قد أضويتم فانكحوا في الزانغ"⁶ وقالت العرب : بنات العم أصبر والغرائب أنجب⁷، وهذا أمر أثبتته العلم الحديث اليوم، الذي أكد أن الزواج بين الأقارب يتسبب في أغلب الأحيان في إنجاب أبناء مصابين بإعاقات ذهنية أو جسدية.

ويبدو أن الرغبة في الزيادة في عدد أبناء العشيرة والقبيلة كان أيضا من الأسباب التي جعلت العرب القدامى يحثون أبناءهم الذكور على الزواج من الغرائب، ولا يشجعون بناتهم على ذلك حتى لا ينجبوا للأعداء أبناء نجباء، مما جعلهم يقولون لثني تكح في الغرائب.

فإِذَا نَكَحْتَ فَلَا بِالرِّقَاءِ إِذَا مَا نَكَحْتَ وَلَا بِالْبَنِينَا

وَزَوَّجْتَ أَشْمَطَ فِي غَرِيبَةٍ تُجَنِّ الْحَالِيلَةَ مِنْهُ جَنُونًا⁸

وإلى جانب الرغبة في نجابة النسل والزيادة في عدد أبناء القبيلة، كان العرب

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 33.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة : حيث نقرأ أيضا حديثا نصه : "إن فيكم مغربين"، فمثل الرسول : "وما مغربون ؟". قال: "أي يثترك فيهم الجن"، سموا مغربين لأنه دخل فيهم عرق غريب أو جاءوا من نسب بعيد ولأراد بمشاركة الجن فيهم أمرهم إياهم بلزنا، ومنه قول الله تعالى : "وتشاركهم في الأموال والأولاد"، سورة الإسراء، الآية عدد 64.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 33.

⁵ وقال شاعر :

تحتيتها للنمل وهي غريبة فجاءت به كالبدر خرقا معصا.

نفس المصدر، ج 8، ص 103.

⁶ الزانغ : جمع نزيعة وهي المرأة التي تزوج في غير عشيرتها : أنظر ابن قتيبة، صيون الأخبار، ج 4، ص 4 - 5.

⁷ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 90.

⁸ ابن منظور، لسان العرب، ج 82، ص 449 - 450.

يتزوجون في الغرائب لأسباب سياسية أو استراتيجية، والمعلوم أن قريش كانت تزوج حلفاءها¹، وكثيرا ما كان يتبع عقود التحالف تصاهرا بين الأطراف المتعاقدة²، ونذكر من ذلك أن مرة بن هلال³ لما قدم إلى مكة حالف عبد مناف بن قصي فتزوج ابنته عاتكة بنت مرة، فولدت له هاشم وعبد شمس والمطلب بن عبد مناف⁴، ثم تكررت عملية التصاهر بين السلالتين، إلى جانب عمليات تصاهر أخرى بين قريش وحلفاءها الآخرين والذين نذكر من بينهم بالخصوص بني جحش بن رياح بن يعمر⁵.

¹ انظر ما يلي الجزء الذي خصصناه في هذا البحث للحلف وعقوده والجدول المصاحب.

² انظر :

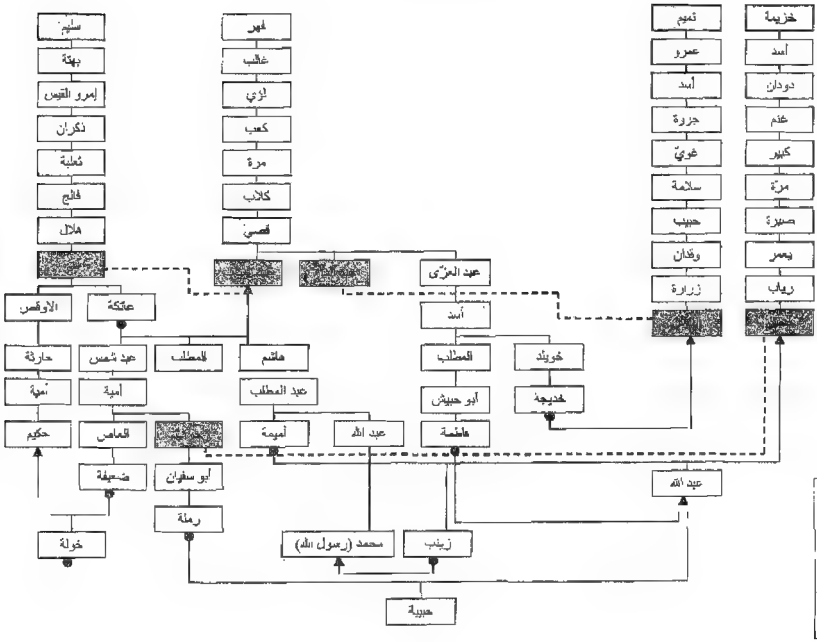
J. Chelhod, "Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe", *L'Homme*, vol V, n°3 et 4, 1965, p. 135-136.

³ هو مرة بن هلال بن قالج بن ثعلبة بن ذكوان بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم : انظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 158.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ انظر رسم : جنلية التحالف والتصاهر في المجتمع القرشي في العصر الجاهلي .

جدلية التحالف و التصاهر
في المجتمع القريشي
في العصر الجاهلي



ولم تنفرد قریش بهذه الظاهرة التي كانت متفشية تقريبا في جميع قبائل وعشائر المجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي¹، وتشير مصادرنا أن سكان يثرب كانوا أيضا يزوجون بناتهم لحفانهم من قبائل عربية مختلفة مثل بني عبس²، وبني أسد بن خزيمه³، وبني عبد الله بن عطفان⁴.

ومن الحالات التي سجلتها الذاكرة الجماعية وأوردتها المصادر الكلاسيكية، حالة قد تبدو طريفة بالنسبة إلينا وعادية في إطارها الزمني والمكاني الخاص، تتمثل في خلافة أبي بكر الصديق على زوجة حليفه عبد الله بن الحارث بن سخبرة الأزدي بعد وفاته، وكان هذا الأخير متزوجا من أم رومان وهي دعد بنت عامر بن عويمر بن عبد شمس من بني كنانة بن خزيمه التي أنجبت لأبي بكر لما خلف عليها بعد زوجها، عائشة وعبد الرحمن⁵.

وحافظ الإسلام على هذا النظام الاستراتيجي للزواج الذي مارسه الرسول مرارا خاصة بعد هجرته إلى يثرب، فتزوج من جويرية وهي برة بنت الحارث بن ضرار سيد بني المصطلق، وكان أصابها في غزوة المريسيع، وبذلك ارتبط الرسول مع قومها بعلاقة مصاهرة⁶، وكذلك تزوج نبي الإسلام من أسماء بنت النعمان الكنديّة مما جعل عائشة تقول: "قد وضع يده في الغرائب، يوشكن أن يصرفن وجهه عنا" وكان خطبها حين وفدت كندة عليه⁷، كما طلب النبي من عبد الرحمن بن عوف لما بعثه إلى كلب أن يتزوج ابنة سيدهم أو ملكهم إذا استجابوا إلى الإسلام، فتزوج ثماضر بنت الاصبع بن عمرو، وقدم بها إلى المدينة فكانت أول كلبية تزوجها قرشي⁸.

ولنفس الأسباب الاستراتيجية طلب مسيلمة من سجاج أن يُعرس بها قائلا لها: "هل لك أن أتزوجك فأكل بقومي وقومك العرب"⁹.

¹ يبدو أن العرب كانوا يزوجون حلفاءهم ولكنهم لا يزوجون من يجبرون (لنا عودة لموضوع الإجارة في التقاليد والأعراف القديمة لاحقا)، وتشير إحدى المصادر إلى أن رجلا من بني عامر بن صعصعة قد جاور أحد العرب وكانت معه بنت جميلة فخطبها المجير إلى أبيها فقال له: "ألم دمت جارا لكم فلا، لأنني أكره أن يقول الناس عصبه أمره، ولكن إذا أتيت قومي فأخطبها إلي أزوجكما"؛ انظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 11، ص 135.

² انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 320.

³ نفس المصدر، ص 384.

⁴ نفس المصدر، ص 385.

⁵ انظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 101.

⁶ انظر: ابن حبيب، المحبر، ص 89 - 90.

⁷ انظر كامل القصبة في المصدر السابق ص 94 - 95 وابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 145، وما قالته عائشة قد يسمح لنا بمعرفة مدلول الغربة وتحديد مجالها من وجهة نظرها على الأقل والتي نعتبرها تقريبا وجهة نظر عصرها وبيئتها!

⁸ انظر المصدر السابق، ص 298.

⁹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 273 - 274.

وفي تحليله لنظام الزواج الإغترابي الذي اعتبره كلود ليفي ستروس تطورا اجتماعيا ومغامرة في نفس الوقت¹، ذكر أنه من سمات المجتمعات القبلية المتحاربة التي كانت تعيش تواترا فترات صلح وحرب، وكان يتم أثناء فترات الصلح تبادل الهدايا بين المجموعات التي كانت متعادية، ويمكن تجاوز مستوى الهدايا إلى مستوى تبادل النساء² لربط علاقات تصاهر وانصهار ودائمة بين هذه المجموعات التي كانت متعادية في الأمس³، وذكر سينسر أن الزواج الإغترابي ظهر في أوساط القبائل المتحاربة التي كانت تقوم باختطاف وسبي نساء المجموعات المجاورة⁴، وهو من السمات التي ميّزت المجتمع العربي الجاهلي كما بيّنت ذلك مصادرنا النثرية والشعرية.

ويبدو أن الفارق بين نظام الزواج الإضواني ونظام الزواج الإغترابي ينطلق من نظرة المجموعة إلى نساء القبيلة أو العشيرة كملك لجميع أفرادها في إطار النظام الأول، واعتبار السبايا كملك شخصي للفرد الذي يقوم بعملية الإختطاف في إطار النظام الثاني، وهذا يتطابق إلى حد كبير مع ما كان يجري في المجتمع العربي قبيل الإسلام وبعده في إطار حركات الغزو والفتح كما سلبين ذلك في ما يلي.

واعتبرت الدراسات الأنثروبولوجية نظام الزواج الإغترابي إيجابيا من الناحية الاجتماعية لإقامته لعلاقات إنسانية تتعدى الحدود المغلقة للقبيلة، ذلك أنه يسمح بالانفتاح والتقارب بين الجماعات بإقامة علاقات دائمة بينها، وهي علاقات المصاهرة⁵.

هكذا عرفت القبائل والعشائر العربية هذا النظام ومارسته في نفس الإطار الذي مارسته فيه غيرها من المجتمعات البدوية التي تناولتها الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة بالبحث، وهو إطار البداوة، البداوة التي نعتبرها تكيفا للإنسان مع محيطه وبيئته وإفرازا لمعطيات دقيقة لابد من توفرها لظهورها، والتي تظل هي نفسها بقطع النظر عن المكان أو الزمان، ولنا عودة في مناسبات عديدة من هذه الدراسة لمدى أهمية عنصر البيئة في نسج الخصوصيات الكبرى للثقافات البشرية بمختلف أنواعها.

ومهما يكن من أمر فإن الزواج في الغرائب كان يثير آلاما كبيرة في نفس العروس التي كان يتحتم عليها مغادرة أهلها وحبها وقطع مسافات طويلة في بعض

¹ C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 56.

² بين ليفي ستروس أن المرأة كانت من بين الهدايا التي يتم تبادلها بين المجموعات القبلية والعشائرية البدائية، وكانت تمثل ثروة جوهريّة : انظر نفس المرجع، ص 76.

³ نفس المرجع، ص 78 - 79. ونشير في السياق نفسه إلى الآية عدد 7 من سورة الممتحنة : "عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة" والتي نزلت على ما يبدو في زواج الرسول من أم حبيبة بنت أبي سفيان : انظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 8، ص 99.

⁴ C. Lévi - Strauss, *les Structures élémentaires de la parenté*, p 550

⁵ نفس المرجع، ص 550 - 551.

الأحيان للإلتحاق بأهل زوجها لتعيش وسطهم كغريبة، وتعرض علينا مصادرنا لوحات مؤثرة للحظات الفراق المؤلمة، كانت بعض الأبيات الشعرية مرآة عاكسة لها، أنت أحيانا على لسان العروس وهي تُحملُ لزوجها ونذكر من بينها ما قالته نائلة بنت الفرافصة الكلبي لأخيها ضبّ، وهو يحملها إلى عريسها عثمان بن عفان وكانت قد كرهت الغربة وحزنت لفراق ذويها :

أَلَسْتُ تَرَيَا ضَبَّ بِاللَّهِ أَتْنِي مصاحبة نحو المدائن أركبا
إِذَا قَطَعُوا حَزَنًا تَحْتَ رُكَابِهِمْ كما زعزعت ريح يراعًا متقبًا
لَقَدْ كَانَ فِي أَبْنَاءِ حَصْنِ بْنِ ضِمْمٍ لك الويل ما يغني الخباء المطبأ¹

وكثيرا ما كان يقع اللوم على من يُنكح ابنته في الغرائب، وقال عمر بن أبي ربيعة لما علم بزواج الثريا بنت عبد الله بن الحارث بن أمية، وكان يهواها من سهيل بن عبد الرحمان بن عوف :

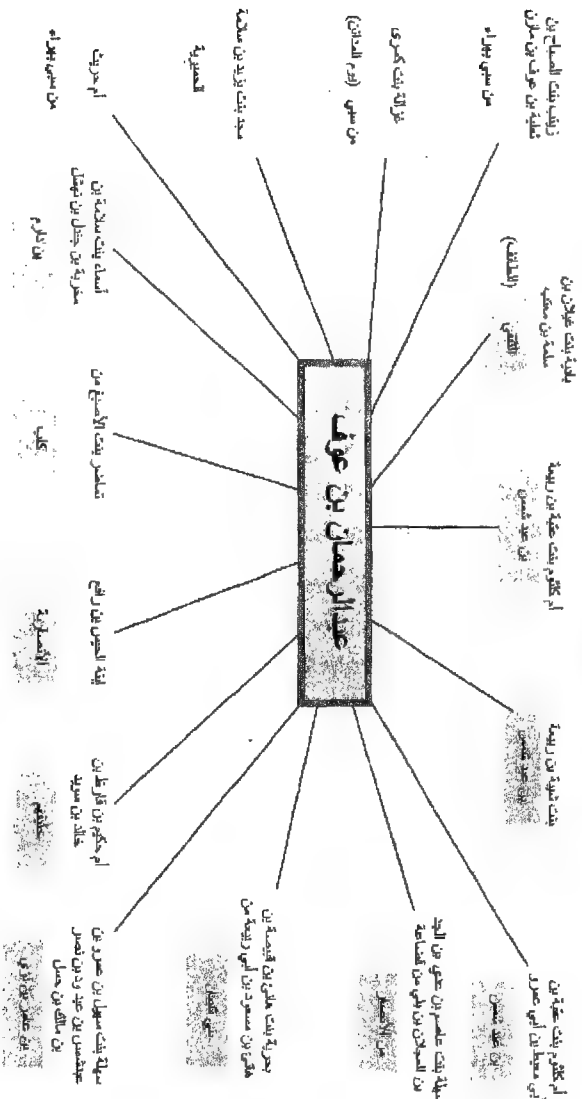
أَيُّهَا الْمُنْكَحُ الثَّرِيَا سَهِيلًا عمرك الله كيف يلتقيان
هِيَ شَامِيَةٌ إِذَا مَا اسْتَقَلَّتْ وسهيل إذا استقلَّ يمانِي²

وتكثفت ظاهرة الزواج الاغتصابي واتسعت حدودها، وكانت مواكبة لتكثف عمليات السبي التي رافقت العمليات العسكرية العربية أثناء الفتوحات الإسلامية، فطفق المسلمون وخاصة الأثرياء منهم من أصحاب النفوذ العسكري أو السياسي أو الديني، يقبلون على الزواج من الغرائب من مختلف الأجناس التي تمت لهم السيطرة عليها عسكريا عربية كانت أم أعجمية ونعرض على سبيل المثال فقط، ما أورده مصادرنا بخصوص أزواج إحدى الشخصيات العربية الإسلامية البارزة في تلك الفترة، وهو عبد الرحمان بن عوف، واللاتي جاء ذكرهن عند تسمية أبنائه منهن.

¹ ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج 4، ص 75.

² البلاذري، أنساب الأشراف، ج 9، ص 286.

ازواج عبدالرحمن بن عوف



ويكفي لمعينة نسق تطوّر ظاهرة الزواج الاغتراضي واتساع مجالاتها في المجتمع العربي الإسلامي الأوّل، النظر إلى قائمات الخلفاء الرّاشدين والأمويّين ثمّ العباسيين ومعينة نسب أمهاتهم، حيث نلاحظ ما يلي :

أبناء القرشيات من الخلفاء	أبناء العربيات من الخلفاء	أبناء أمهات الأولاد من الخلفاء
- أبو بكر الصديق	- يزيد بن معاوية	- يزيد بن الوليد بن عبد الملك
- عمر بن الخطاب	- مروان بن الحكم	- بن مروان أمّه فارسيّة
- عثمان بن عفان	- الوليد بن عبد الملك	- ابراهيم بن الوليد أمّه أم ولد
- علي بن أبي طالب	- سليمان بن عبد الملك	- مروان بن محمد أمّه كردية
- الحسن بن علي	- الوليد بن يزيد بن عبد الملك	- أبو جعفر المنصور أمّه بربريّة
- معاوية بن أبي سفيان	- أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي	- موسى أمّه جرشيّة
- معاوية بن يزيد بن معاوية	- المهدي محمد بن عبد الله	- هارون أمّه جرشيّة
- عبد الله بن الزبير		- المأمون أمّه باذغسيّة
- عبد الملك بن مروان		- المعتصم أمّه أم ولد
- عمر ابن عبد العزيز		- الواثق أمّه أم ولد
- يزيد بن عبد الملك بن مروان		- المتوكل أمّه أم ولد
- هشام بن عبد الملك		- المنتصر أمّه أم ولد
- محمد بن هارون الرشيد		- المستعين أمّه أم ولد
		- المعتز أمّه أم ولد
		- المهتدي أمّه أندلسيّة
		- المعتمد أمّه أم ولد
		- المعتضد أمّه أم ولد

المصدر ابن حبيب، المحبّر، ص 45 - 46

إنّ ما يمكن استنتاجه من خلال دراستنا للجدول السّابق هو تطوّر واضح في نسبة الزواج بالغرائب من فترة زمنيّة إلى أخرى، إذ نلاحظ أنّ أمهات كلّ الخلفاء الرّاشدين عربيات من قریش، كما يجدر بنا أن نذكر أنّه من ضمن إثني عشرة خليفة أمويّا ثلاثة فقط أمهاتهن غريبات واحدة فارسيّة وأخرى أم ولد وثلاثة كردية، بينما تطول قائمة الخلفاء العباسيين الذين أنجبته الغرائب من أمهات الأولاد خاصّة، ويبدو

أن ثلاثة فقط منهم أمهاتهن حرائر عربيات من قبائل شتى، فأُم أبي العباس من بني الحارث بن كعب¹، وأُم المهدي حميرية²، وأُم الأمين وهو محمد بن هارون الرشيد زبيدة بنت جعفر بن المنصور³.

اتّسمت الحدود الفاصلة بين نظام الزواج الإضوائي ونظام الزواج الاغترابي في الفترة الجاهلية والإسلامية الأولى بمرونتها وعدم ثباتها، لمرونة التراكيب الاجتماعية وعدم ثباتها هي الأخرى، في زيادة عن عدم توقّر امكانية البحث الميداني، فكلّ معلوماتنا مستقاة من الروايات الواردة في المصادر النثرية والشعرية، وهي متأخرة ويحتلّ فيها الجانب الذاتي وأحيانا الخيالي قسما كبيرا، ممّا يستوجب ضرورة التعامل معها بحذر شديد.

كما أنّ التطوّرات الطارئة على المجتمع العربي بسبب ظهور الدين الجديد وامتداد حدود الدولة العربية الإسلامية التي أسس نواتها الرسول في المدينة، وتهيكلت ملامحها مع عمر بن الخطاب، وتبلورت مع عثمان بن عفان وأخذت في التطوّر منذ ذلك الحين، أدت إلى اختلاط العروبة كنظام ثقافي له خصوصياته بثقافات الأجناس الأخرى التي أصبحت تعيش في دّمة الدولة الإسلامية بعد الفتوحات، ممّا زاد في تعقّد الأمور في ما بعد.

ويندرج الزواج ضمن أبرز التنظيمات والمؤسسات الاجتماعية والاستراتيجية لا فقط في المجتمع العربي، بل في جميع المجتمعات البشرية كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، باعتباره سبب أنسنة الإنسان باخضاع غرائزه الطبيعية للقانون والأعراف الجارية، رغم عجز هذه المؤسسة عن القضاء تماما على الممنوع أي الزنا، وذلك منذ أقدم العصور التاريخية.

وتكشف دراسة أنواع الزواج وطوقسه واستراتيجياته على كامل البناء الذهني والثقافي الذي ميّز المجتمع العربي في الفترة الجاهلية والإسلامية المبكرة، والذي ظلّ في تلك الفترة محافظا على نقاوته وخصوصياته الموروثة عن ماض سامي سحيق اشتركت فيه كلّ الشعوب التي استوطنت في المنطقة.

كمانعكس دراسة استراتيجيات الزواج العربي في الفترة الجاهلية الأخيرة وبداية الإسلام مرونة التراكيب الاجتماعية وتقلّبها حسب مقتضيات الظروف.

¹ ابن حبيب، المحقر، ص 33.

² المصدر نفسه، ص 36.

³ المصدر نفسه، ص 39.

لقد تجاوز الزواج في الثقافة العربية القديمة مستوى تنظيم الغريزة الطبيعية التي ثمنها الإسلام على عكس الديانات الأخرى.

وتكشف دراسة أنواع الزواج العربي على مسببات وغايات عديدة من وراء هذا التعدد، اجتماعية واقتصادية وسياسية وسجلنا أن العديد من هذه الأنواع تدخل في باب التضامن والتكافل الاجتماعي مثل نكاح الشغار ونكاح المساهاة، كما تعكس أصناف أخرى من الزواج تأقلا مع الظرفية الطبيعية والاقتصادية خلال فترات المحل التي كانت تجبر المرأة على الضماد، أو نكاح المنعة الذي يمكن إدراجه في نطاق التأقلم مع طبيعة النشاط الاقتصادي التي كانت توجب على الرجل البقاء بعيدا عن زوجاته طيلة فترات طويلة من السنة، هذا وبدون تهميش جانب المنعة الذي كان يقره المجتمع العربي القديم حتى في نطاق نكاح البدل، لكن مع حرص شديد على تقنين الظاهرة ورفعها إلى مرتبة المؤسسة وإخضاعها إلى شروط أو عقود مضبوطة ومحددة زمنيا وهذا نستشفه في ما يخص نكاح الاستبضاع، الذي يعكس هو الآخر حرص العرب القدامى على تجويد السلالات البشرية على غرار الحيوانات وهذا يُثبت أن المجتمع الجاهلي لم يكن مجتمعا مقفلا.

يبقى أن نتساءل عن نوعية النساء اللاتي كن يخضعن لهذه الأصناف من الزواج ؟ ما يمكن استنتاجه من خلال دراستنا لأنواع النكاح العربي القديم، هو تطور في منظومة الزواج يُثبت نوع من الإقلاع التدريجي في نهاية الفترة الجاهلية عن بعض الأصناف المشار إليها مثل نكاح الضيزن.

كما يمكننا التساؤل عن دور العنصر الليثري والتجربة المدنية التي عاشها الرسول في الفترة التي قضّاها في المدينة، والتي أثرت بدون شك في تكوين شخصيته، في إبطاله عند فتحه مكة أنواعا عديدة من الزواج كانت راجعة بالمجتمع القرشي والتي يمكن اعتبارها مكينة، لكن إلى أي حد كان ذلك؟ يعسر الجواب عن هذا السؤال لغياب معلومات عن مدى استئراء هذه الأصناف من النكاح داخل المجموعات العربية الأخرى.

ويبرز دراسة طقوس الزواج نفس الحرص على تقنيته والسّموّ به من مجرد الممارسة أو الظاهرة إلى مرتبة المؤسسة المعززة بقوانين وأعراف مضبوطة وشروط. وبخصوص أطراف الزواج، يزيد نكاح الأيامى إلى جانب ظاهرة تعدد الزوجات التي لم تكن عامة، في التأكيد على الجانب التضامني في مؤسسة الزواج التي

تبرز في هذه الحالة كمؤسسة تكافل تعنى برعاية الأرامل واليتامى، كما تكشف دراسة استراتيجيات الزواج العربي أهمية الدور الاجتماعي والسياسي الذي كانت تؤديه هذه المؤسسة، من حيث الحرص على التصاهر بين المجموعات المتكافئة في الشرف، إضافة إلى مساهمتها في نشر الإسلام داخل العديد من القبائل العربية وخارجها، ويتجلى هذا أثناء غزوات الرسول أو في حروب الردة والفتوحات، حيث كثيراً ما كان يرافق العمليات العسكرية تصاهراً مع المجموعات التي ينتم إخصاعها وهذا كان معمول به في الفترة السابقة للإسلام في إطار الحروب التي كانت تجري بين القبائل وعند عقد التحالفات.

وثبتت دراسة الزواج حقيقة التنظيم الداخلي للمجتمع العربي القديم الذي كان جيد التهيكلة وحريصاً على تراتبيته وهذا يبرزه الحرص الشديد على التكافؤ بين الزوجين وتسمح الدراسة نفسها بالكشف عن نوعية العلاقات الرابطة بين المرأة والرجل في إطار هذه المؤسسة التي يمكن اعتبارها في الحقيقة صورة مصغرة للمجتمع ومختلف تراكيبه.

وبصفة عامة تعكس مؤسسة الزواج ثراء ثقافياً تميز به المجتمع العربي القديم ونضجا كان من وراء السمو بالزواج من مستوى الظاهرة إلى مستوى القيم التي حرص العرب على توريثها جيلاً بعد جيل في إطار عنايتهم الشديدة بالنسب وصحته كما سيوضح لاحقاً، وتأكيد على رغبتهم في التميز بهويتهم العربية عن بقية المجموعات الأخرى.

الباب الثاني

دراسة التراكيب الاجتماعية في المجتمع

العربي في الجاهلية والإسلام المبكر

ولد الزواج وما ترتب عنه من علاقات مبنية على أسس النسب والمصاهرة، إلى جانب العلاقات الإنسانية الأخرى القائمة على أساس العقود التي تمثلها المصلحة المشتركة وظروف التعايش الجماعي في بيئة لها مقوماتها، تراكيب اجتماعية معينة هيكلت المجتمع العربي في الجاهلية ومنحته خصوصياته الثقافية الكبرى، التي ظلت راسخة وثابتة في الضمير العربي حتى بعد ميلاد الدولة الإسلامية.

ولا تسمح لنا نوعية المصادر والأخبار الواردة فيها التي اعتمدها في هذه الدراسة بمعرفة دقيقة لهذه التراكيب، لا من حيث عددها ولا كيفية تنظيمها أو ماهية وظائفها أو حقيقة نفوذها، كما لا نعرف الكثير عن الأجهزة أو المؤسسات التطويرية المعتمدة لتنظيم شؤون المجتمع العربي في تلك الفترة الدقيقة، التي لم يعرف فيها القسم الأوسط من شبه الجزيرة العربية مبدأ الدولة والكتابة، فكانت ثقافته قبل ظهور الإسلام ثقافة شفوية تستند إلى الكلمة.

وسعياً منا لتوضيح البعض من هذا الغموض، حاولنا التركيز في بحثنا على الأسس الأنثروبولوجية التي انبثت عليها هذه التنظيمات والتراكيب الاجتماعية المختلفة، وذلك من خلال محاولة فك الرموز العالقة بها والتي تستند إلى ثقافة متجذرة في ماضيها السامي البعيد الذي ظلت آثاره حية مشكّلة ما يُعرف بالذاكرة الجماعية الحية المشتركة بين جميع الأفراد الذين يتعايشون معاً في نفس البيئة والظرفية التاريخية، بقطع النظر عن الفوارق الاجتماعية الفاصلة بينهم والتي يظل تأثيرها من هذه الناحية متواضعاً.

وإنّ عدم اتساق المصادر بالموضوعية وتأكيداتها على جماعات دون أخرى كجماعات بني هاشم على حساب بني أمية في ما يخص قریش، باعتبار أنّ عمليات التدوين تمت في العهد العباسي، لا يشكل عائقاً كبيراً في سبيل الباحث في هذا المجال، خصوصاً وأنّ التراكيب والتنظيمات الاجتماعية بنى ذهنية قبل كلّ شيء، استبطنها العقل البشري ببطء كبير وثبات، ممّا يفسّر رسوخها طيلة فترة زمنية طويلة وصعوبة تغييرها على عكس التنظيمات الاقتصادية والسياسية التي تتحوّل بسرعة مذهلة نسبياً.

وتسمح لنا هذه الخصوصية بدراسة هذه التراكيب في فترة زمنية قديمة من خلال المصادر المتأخرة لرسوخها في العقليات ممّا جعلها تطفو دائماً على الحاضر ولا تزول.

ففي ما تمثلت أبرز أشكال التراكيب الاجتماعية التي تهيكل على أساسها

المجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي؟ وما هي الأسس التي انبنت عليها
هذه التراكيب؟ وفي ما تمثلت أبرز وظائفها التنظيمية؟

أبرز أشكال التراكيب الاجتماعية في المجتمع العربي الجاهلي والإسلامي الأول

أورد القرآن عديد الأسماء المعبرة على أشكال متنوعة من التنظيمات والتراكيب الاجتماعية التي عهدها العرب القدامى نذكر من أبرزها القبيلة¹، والعشيرة²، والمعشر³، والقوم⁴، والرّهط⁵، والفصيلة⁶.

ومن المستبعد أن يكون القرآن أورد كلّ هذه المصطلحات للتدليل على نفس الشكل من أشكال التراكيب الاجتماعية، وإن أثبت البحث أن العديد من الأسماء استعملها العرب في كلامهم للتدليل على نفس المعنى، ونذكر منها بالخصوص المعشر والقوم والعشيرة.

واختلفت المصادر الإسلامية في ترتيب التراكيب الاجتماعية العربية القديمة، وضبط أسمائها والحدود الفاصلة بينها ومن ذلك أن التويري قسم المجتمع العربي القديم إلى عشر طبقات هي : الجذم⁷ والجماهير⁸ والشعوب⁹ والقبائل¹⁰ والعمائر¹¹ والبطون¹² والأفخاذ¹ والعشائر² والفصائل³ والأرهاد⁴.

¹ سورة الحجرات، الآية 13.

² سورة التوبة، الآية 24، سورة المجادلة، الآية 22، سورة الشعراء، الآية 214.

³ سورة الأنعام، الآية 103.

⁴ سورة هود، الآية 60 و70 و74 و89، سورة إبراهيم، الآية 9.

⁵ سورة هود، الآية 91 و92.

⁶ سورة المعارج، الآية 13.

⁷ الجذم لغة هو أصل الشيء، وجذم الشجرة أصلها، وجذم القوم أصلهم، وجذم الأسنان منابتها : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 223. ومما يؤكد عدم دقة المصطلحات الدالة على التنظيمات الاجتماعية العربية، حديث حاطب الذي أورده ابن منظور في نفس المصدر وعلى نفس الصفحة الذي قال فيه : "لم يكن رجل من قريش إلا له جذم بمكة"، أراد بالجذم حسب المؤلف : الأهل والعشيرة.

⁸ جمع جمهور، والجمهور الرّمل الكثير المتراكم الواسع. وقيل أيضا : الجمهور الأرض المشرفة على ما حولها، وجمهور الناس جلهم، كما ارتبط هذا المصطلح مع مفهوم الشرف، فجماهير القوم أشرفهم : نفس المصدر، ص 370.

⁹ جمع الشعب، ومعناه الجمع والتفريق... والشعب القبيلة العظيمة، والشعب أبو القبائل الذين ينتسبون إليه أي بجمعهم ويضمّهم، والشعب ما تشعبت من قبائل العرب والعجم : نفس المصدر، ج 7، ص 127.

¹⁰ انظر ما يلي : ص 198.

¹¹ مفردها العمارة أو العمارة : أصغر من القبيلة، وقيل هو الحي العظيم الذي يقوم بنفسه... وهي من الإنسان الصّكر : انظر نفس المصدر، ج 9، ص 394.

¹² مفردها البطون : دون القبيلة وفوق الفخذ : نفس المصدر، ج 1، ص 434.

وقسم الأصفهاني من جهته المجتمع العربي القديم إلى ثماني أقسام نستشفها من خلال ما ورد في كتابه الأغاني وهي : الشعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والعشيرة، والفصيلة، والرّهط وحكى ابن الكلبي عن أبيه أنّ : الشعب أكبر من القبيلة ثمّ الفصيلة ثمّ العمارة ثمّ البطن ثمّ الفخذ⁵، في حين رتب الزبير بن بكار التراكيب الاجتماعيّة العربيّة كما يلي : الشعب ثمّ القبيلة، ثمّ العمارة، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ، ثمّ الفصيلة⁶ وقال أبو أسامة : هذه الطبقات على ترتيب خلق الإنسان فالشعب أعظمها، مشتقّ من شعب الرأس، ثمّ القبيلة من قبيلة الرأس لاجتماعها، ثمّ العمارة وهي الصدر، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ، ثمّ الفصيلة، وهي الساق⁷.

ونعتقد أنّ هذا الاختلاف في ترتيب التراكيب الاجتماعيّة التي شكلت المجتمع العربي في نهاية الفترة الجاهليّة، سببه استناد الكتاب على ما تناقلته ألسنة الرواة، إضافة إلى ما استنبطوه من خلال ما كان سائداً في عصرهم من تنظيمات اجتماعيّة أسقطوها على العصر الجاهلي، فلم يكن عملهم مدققاً، إضافة إلى ما اتسمت به هذه التراكيب من مرونة كما أنّ ثراء اللغة العربيّة وتعدد المصطلحات الدالة على نفس المعنى أدّى إلى هذا الالتباس في المفاهيم ولا بدّ من مقارنة ما ورد في المصادر العربيّة الإسلاميّة المتأخّرة من أخبار تخصّ الفترة الجاهليّة بالشعر الجاهلي، الذي نعتبره مرآة عاكسة لكامل البناء الثقافي العربي الخالص والنقيّ نسبياً من المؤثرات الأجنبية، وللقاعدة الجغرافيّة التي يستند إليها والتي أفرزت نمط العيش البدوي، ممّا يفسّر سبب إطلاعنا على بعض نتائج الدراسات الأنثروبولوجيّة الميدانيّة الحديثة التي أجريت على تلك المجتمعات البدويّة المعاصرة التي ظلت تعيش منعزلة في الوسط الصحراوي، بعيدة عن كلّ المؤثرات الخارجيّة والحداثيّة، لإيماننا الراسخ بأهميّة دور القاعدة الجغرافيّة والبيئة في إفراز النمط الثقافي في الأوساط الاجتماعيّة القديمة.

¹ الأخاذ جمع فخذ وفخذ الرجل نقره من حيّه الذين هم أقرب عشيرته إليه وهو أقلّ من البطن، ويقال : يفخذ عشيرته أي يدعوم فخذاً فخذاً : انظر نفس المصدر، ج 10، ص 198.

² انظر ما يلي .

³ المفرد فصيلة : وهي القطعة من أعضاء الجسد، وهي دون القبيلة وفصيلة الرجل : عشيرته ورهطه الأذنون، وقيل أقرب أبائهم إليه، ويقال للعبّاس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم... وأصل الفصيلة قطعة من لحم الفخذ... وقيل الفصيلة فخذ الرجل من قومه الذين هو منهم : نفس المصدر، ص 273.

⁴ انظر ما يلي : ص 202.

⁵ نفس المصدر، ج 7، ص 127، وذكر جواد علي أنّ هشام الكلبي قد زاد مرتبة العشيرة بين الفخذ والفصيلة | انظر : المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 509.

⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 127.

⁷ نفس المصدر، نفس الصفحة.

وفي بيئة صحراوية قاحلة وشحيحة تُنتزع فيها سبل الحياة بجهد جهيد وحتى بالسطو على ممتلكات الغير، وجد العربي نفسه مضطراً لمساعدة غيره، فتشكلت التراكيب والتنظيمات الاجتماعية العربية منذ القديم حول مبدأ الجماعة¹، بحيث لم يكن للفرد مكانا إلا في إطار المجموعة التي تبرز في شكل كتلة واحدة وهذا نستشفه من كيفية تعبير الإخباريين عند وصفهم لتحركات القبائل العربية، واستعمالهم لصيغة المفرد كقولهم : وركبت الأزد أو وجاءت غسان وأيضا في ثانيا الشعر الجاهلي حيث تتخذ القبيلة شكل المفرد المؤنث على شاكلة ما يتضمنه هذا البيت المنسوب لدريد بن الصمة² الذي قال فيه :

وما أنا إلا من غزية، إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

فكانت القبيلة تشكل شخصية في حد ذاتها تتحرك كجماعة موحدة وواحدة.

وأعار العرب القدامي عناية بالغة لعدد أفراد المجموعة فكان ذلك مبعث فخرهم وسبب عزتهم ومناعتهم³، فكانوا حتى يعدون أموالهم ضمنهم ويذكرونهم ويفتخرون بهم وفي القرآن وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد⁴ ونذكر أيضا وعلى سبيل المثال أن الفرزدق كان يفخر بضخامة حجم قبيلته قائلا أن عددها كان يفوق الجمرات الصغيرة⁵. إلا أنه عندما يتضح حجم المجموعة إلى حد معين، يتعذر عليها البقاء متماسكة فينحطم عليها الانقسام فتتكون جماعات جديدة لكل واحدة منها هويتها واسمها الذي يكون في العادة اسم مؤسسها، ولا يعني ذلك انفصالها تماما عن القبيلة الأم التي تظل حاضرة عند ذكر نسب الشخص وبالتالي لم تكن التراكيب الاجتماعية ثابتة بل كانت متغيرة باستمرار فكانت كالأشخاص لا تثبت على حال مما يفسر صعوبة دراستها بدقة، وهي لا تختلف عن غيرها من الظواهر الإنسانية الأخرى ويمكننا الاستشهاد في هذا الشأن بالجماعات التي كانت تكون قبيلة قريش، ففي فترة زمنية ما كثر الحديث في مكة على جماعة عبد مناف، ولما تضخم حجمها انقسمت إلى فروع كونها أبناء عبد مناف هذا وهم عبد شمس وهاشم فالتراكيب الاجتماعية وليدة بينتها الجغرافية والزمنية الخاصة، وهي إلى جانب مرونتها وديناميتها متميزة، فهناك

¹ انظر : W. Montgomery Watt, *Mahomet*, p 37

² شاعر جاهلي من قبيلة غزية ذكره :

M. Abdessalem, *Le Thème de la mort dans la poésie arabe des origines, à la fin du III^{ème} /IX^{ème} siècle*, p. 32.

³ انظر : B. Farès, *L'Honneur chez les arabes*, p 32

⁴ سورة الحديد، الآية 20، راجع أيضا أبو الفرج الأصفهاني، *الأغاني*، ج 15، وابن حزم، *جمهرة لغات العرب*، ص 82.

⁵ المصدر الأخير، ص 165.

يقول ابن منظور معرّفًا بالعشيرة : "عشيرة الرجل بنو أبيه الأذنون وقبلهم
القبيلة والجمع عشائر العشيرة العامة مثل بني تميم وبني عمرو بن تميم والعشيرة القبيلة
ومعشر الرجل أهله والمعشر الجماعة والمعشر والنفر والقوم والرّحط معناهم الجمع
للرجال دون النساء¹.

ويقول في تعريفه للقبيلة القبيلة من الناس بنو أب واحد والقبيلة من ولد
إسماعيل، عليه السلام، كالسبط من ولد إسحاق، عليه السلام، سمّوا بذلك ليُفرق بينهما،
ومعنى القبيلة من ولد إسماعيل معنى الجماعة، يقال لكلّ جماعة من واحد قبيلة وأخذت
قبائل العرب من قبائل الرأس لاجتماعها، وجماعتها الشعب والقبائل دونها².

وما نلاحظه من خلال هذه التعريفات هو تأكيد على مبدأ الجماعة الذي تقوم
عليه كلّ من العشيرة والقبيلة، والانحدار من نفس الأصل والأب المؤسس للمجموعة
والذي غالباً ما تتسمّى باسمه، كما نلاحظ من خلال ما ورد في لسان العرب للتعريف
بمصطلح العشيرة أنها للرجال دون النساء، وهذا نعتبره حجّة إضافية على أنّ المجتمع
العربي في العهد الإسلامي، الذي يستمدّ جذوره من الفترة الجاهلية الأخيرة، مجتمع
ذكوري، ولنا عودة دائماً لهذا الجانب في مختلف مراحل هذه الدراسة ولا نجد أيّ
إشارة ولو على وجه التقريب، لعدد الأفراد الذين يكوّنون العشيرة أو القبيلة، وإن
حاولت بعض الدراسات الحديثة استناداً إلى الحجّة اللغويّة وإلى رقم عشرة الذي اشتقّت
منه مصطلح العشيرة³، القيام ببعض الافتراضات حول العدد الأصلي للأفراد الذين
يكوّنون العشيرة ونحن نعتبر مثل هذه الافتراضات غير مستقيمة، وبعيدة كلّ
البعد عن الواقع التاريخي الذي قد تكون صورته بعض الأخبار عرضاً عند ذكرها
لحركات التّصير⁴ أو وصفها لبعض الحروب في زمنيّة معيّنة ودقيقة، لإيماننا بدينيّة
هذه التراكيب وتغيّرها من زمن إلى آخر وحتى من مكان إلى آخر، وبالتالي عدم
ثباتها على حال واحد.

كما تذكر التعريفات الواردة لشرح مصطلح العشيرة أسماء أخرى
للتعبير عليها، كالعشيرة، والمعشر، والقوم، والنفر، وجميعها وارد في المصادر
للدليل على نفس الشكل من أشكال التراكيب الاجتماعيّة وما نعتبره من جهتنا هاماً في

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 220.

² نفس المصدر، ج 11، ص 22.

³ انظر : (J. Chabbi, Le seigneur des tribus, p 821 (Note n° 653)

⁴ تشير في هذا الصّدد إلى محاولة أحمد صالح العلي انطلاقاً من عمليّة المساهمة الجماعيّة في دفع النّية، تحديد عدد
أفراد العشيرة بحوالي ألف رجل، مع الملاحظة أنّ هذا الرقم لا يشمل النساء والأطفال الذين لم يكونوا مطالبين بها،
انظر كتابه : التنظيمات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في البصرة في القرن الأوّل هجري، ص 35 - 40.

كلّ ما جاء من تعريفات بخصوص مصطلحي العشيرة والقبيلة، هو ما توحى إليه من معنى التلاحم والتآزر وحسن المعشر والمعاشرة بين جميع أفراد المجموعة التي تعيش داخل نفس الإطار التنظيمي، وهذا تؤكدّه الحجّة اللغوية حيث يُسمّى زوج المرأة عشيرها لألّه يعاشرها وتعاشره¹.

ويمكن إستنتاج من خلال ما تمّدنا به كتابات اخباريّ القرن الثاني هجري، والتي نعتبرها مرآة عاكسة للحياة الاجتماعية في الأمصار في القرن الأوّل الهجري، وجود علاقة جدلية قائمة بين العشيرة والقبيلة، نستشعرها بالخصوص من صيغة التعريف ببعض الأشخاص الذين ورد ذكرهم في الروايات على شكل فلان بن فلان القرشي ثمّ المخزومي، أو فلان بن فلان، التميمي ثمّ السعدي.

وما لاحظناه، هو تقديم للنسبة القبيلة على الانتماء العشائري. فهل كان الأمر كذلك قبل ظهور الإسلام ؟ وأيّهما الذي كان أقرب وأهمّ بالنسبة للفرد عشيرته أم قبيلته ؟ ولأيّهما كانت الأسبقية التاريخية ؟ أ العشيرة التي تضخّمت وامتدّت لتصبح قبيلة ؟ أم للقبيلة التي تضخّمت إلى درجة استحالة بقائها متماسكة فتصدّعت وانقسمت إلى عشائر ؟ وهل كانت القبيلة إذا أتحادا عشائريًا ؟

العشيرة

تناول عدّة باحثين في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا دراسة مؤسسة العشيرة في مجتمعات بشرية بدائية متميزة من حيث النوع والمكان والزمان وحاولوا دراسة تاريخ نشأتها والأسس التي انبثت عليها، وعلى ضوء ما توصلوا إليه من نتائج وضعوا لها تعريفات عدّة نذكر منها بالخصوص : تعريف أميل دور كهايم، الذي تناول في كتابه الأشكال الأولية للحياة الدنيوية² دراسة العشيرة³، واستعمل للتعبير على هذا القسم من أقسام القبيلة مصطلح clan⁴، واعتبره تجمعاً عائلياً من نوع خاص لا تكون فيه القرابة مبنية على الروابط الدموية فحسب، بل على اشتراك أفراد المجموعة في حمل نفس الاسم⁵، وهم يلتزمون تجاه بعضهم البعض بكلّ ما تملّيه صلة القرابة من واجبات

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 220.

² Les formes élémentaires de la vie religieuse.

³ راجع ص 142 - 143 من المرجع المذكور.

⁴ انظر بخصوص التفسير الأنثروبولوجي لهذا المصطلح :

P. Bonte, M. Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, p 152 - 153.

⁵ يتماهى مصطلح "Clan" عند هذا الحدّ مع ما عرّف عليه الرومان بـ "Gens" واليونانيون بـ "Yégov". انظر :

E. Durkheim, *les Formes élémentaires de la vie religieuse*, p 142 - 143

فإننا لم نعثر على أثر له في القرآن، لكنه ورد في المصادر العربية الأخرى وخصوصا في كتب الأنساب، حيث جاء على لسان الخليفة عمر بن الخطاب، عند ذكره لولد عوف بن لؤي بن غالب بن فهر لو ادّعت حيا من أحياء العرب لادّعتهم¹، كما ورد مصطلح الحي في الشعر الجاهلي في عدة أبيات نعدّ منها بيتا تُسب إلى عمرو بن كلثوم قال فيه مفتخرا بجماعته :

ونحن إذا عماد الحيّ خرّت عن الأحفاض نمنع من يلينا²

والظاهر أنّ المراد بالحيّ هو تجمّع عائلي ممتدّ على عدد من الأجيال، أمّا بالنسبة للخصوصيّات التي كانت تميّزه عن غيره من الجماعات الأخرى فهي عديدة ونستشققها من خلال المصادر ومن خلال بعض التعريفات التي خصّ بها هذا المصطلح، والتي نذكر منها ما قاله فون غرنباوم G. E. Von Grunebaum الذي أكّد أنّ الحيّ كان يشكل عند البدو الحدود الحقيقيّة للوحدة اللغويّة الرابطة بين مجموعة من العائلات المتعايشة بصفة جماعيّة ومغلقة، لا فقط بالنسبة إلى القبائل الأخرى، بل وحتى تجاه غيرها من المجموعات التي تشترك معها في الانتساب إلى نفس الجدّ المؤسس للقبيلة³، ويعتبر فون غرنباوم ذلك دليلا على أنّ القبيلة العربيّة لم تكن تشكل قبل الإسلام وحدة لغويّة بل كانت تختلف داخلها اللهجات⁴ وهذا بالطبع رأي قابل للنقاش خصوصا وأنّ مصادرها تشير إلى أنّ الفترة الجاهليّة القريبة من الإسلام، شهدت بداية تبلور قاعدة لغويّة واحدة كان القرآن والشعر مرآة عاكسة لها، وحدّت من هذه الناحية إلى حدّ ما، بين القبائل العربيّة في القرن السادس ميلادي وبين الأقسام التي تكونتها وهذا بديهيّ.

ومن جهته، أكّد نولدكه Nöldeke على أهميّة المظهر السكّني للحيّ ودوره في تمثين العلاقة الرابطة بين أفرادها واستند في ذلك إلى الحجّة اللغويّة باعتبار القبيلة أو غيرها من أشكال التراكيب الاجتماعيّة⁵، جماعة متكوّنة من أشخاص يسكنون

¹ هشام الكلبي، جهمرة النسب، بيروت 1986، ص 24.

² الزوزني، شرح المملكات العشر، ص 210، وقال في شرحه لهذا البيت : "ونحن إذا قوطت الخيام فخرت على أمّتها، نمنع ولحمي من يقرب منا من جيراننا، أو ونحن إذا سقطت الخيام عن الإبل للإسراع في الهرب، نمنع ونحمي جيراننا إذ هرب غيرنا حمينا غيرنا".

³ انظر الفصل الموالي.

⁴ انظر :

G. E. Von Grunebaum, "The nature of Arab unity before Islam", *Arabica*, Tome X, Janvier 1963, p 14.

⁵ نذكر دائما بما لاحظناه من انعدام التّكّة في مفاهيم المصطلحات الذّالة عن التراكيب الاجتماعيّة العربيّة إلى حدّ اختلاطها، فنقرأ على سبيل المثال ما ورد في إحدى المراجع كتعريف لمصطلح الحي:

"Hayy (Hyy) ou H. y. W) tout ou partie de la tribu" : P. Bonte, E. conte, C. Hames..., *Al Ansab : La quête des origines...*, p 257.

ويسافرون معا¹ وسوف يبرز هذا الجانب بأكثر جلاء ووضوح أثناء حركات التمسير التي تلت الموجة الأولى من الفتوحات الإسلامية في القرن الأول الهجري، حيث استقرت الموجات القادمة من شبه الجزيرة العربية في الأمصار على أساس قبلي وعشائري ضمن قطائع متميزة²، وأكد هشام جعيط أن الوحدة السكانية في الكوفة كانت متطابقة مع وحدة التضامن البشري المتمثلة في القبيلة³ ومن هذا المنطلق فإن الأفراد المتساكنين معا يشكلون وحدة يعيش أفرادها على نفس الرقعة الترابية، وبترتب عن ذلك واجب الدفاع عنها من كل خطر خارجي قد يدهمها، وهو واجب جماعي يقاسمه كل أفراد المجموعة بتفاني وتقديس، فتصبح تلك الرقعة الترابية عنصرا من العناصر المحددة لهوية المجموعة والمعبرة عليها بصفة مرئية وملموسة.

وإلى جانب كل ما ذكرناه من خصوصيات ميّزت المؤسسة العشائرية العربية، نشير إلى الدور التاريخي الهام الذي لعبته في حياة الفرد والذي خلده التراث المكتوب وذلك في غياب الدولة ومؤسساتها وأجهزتها الرزعية والأمنية، فمن العشيرة يستمد الفرد هويته ومناخه والأمن على حياته وهذا تؤكده العديد من الأخبار الواردة في مصادرنا، ومنها أن العباس بن المطلب لما رافق الرسول لمقابلة أهل الخزرج قال لهم في ما قال أن ابن أخيه : "من أعزّ الناس في عشيرته يمنعه والله من كان منا على قوله منعة للحسب والشرف"، فأجاباه أحد أبناء الخزرج قائلا : "إننا أهل حلقة وافرة وأهل منعة وعز"⁴، ونلاحظ بالثالي أن العباس أراد قبل كل شيء الإطمئنان على حياة الرسول بتبني جماعة الخزرج الدور الذي كان في عهدة عشيرته في مكة⁵، والمتمثل في الدفاع عنه وحمايته من كل خطر يهدد حياته، فمن أهم وظائف المؤسسة العشائرية في الثقافة العربية توفير الأمن لأفرادها ولكل من يعيش في كنفها، في إطار أي شكل كان من أشكال العقود والتحالف الجاري بها العمل في تلك الفترة⁶.

وتزداد قدرة العشيرة على أداء هذا الدور المتمثل في حماية أفرادها وسط القبيلة، ووسط غيرها من القبائل، كلما ازداد شرفها وعزّها ونشير في هذا الصدد إلى

¹ نفس المرجع، ص 60.

² انظر : ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 282 حيث نقرا : أن "عمر بن الخطاب هو أول من مصرن الأمصار : الكوفة والبصرة خططا للقبائل... وهو أول من دون الديوان وكتب الناس على قبائلهم وفرض لهم الأعطية من النبي..."

³ هشام جعيط، الكوفة : نشأة المدينة العربية الإسلامية، ص 231.

⁴ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 7 و8.

⁵ من أهم الأسباب التي جعلت الرسول يلجأ إلى طلب حماية جماعة أخرى قرار قريش هدر دمه إثر وفاة عمه أبي طالب.

⁶ انظر الفصل الثاني من هذا الباب.

أنّ المجتمع العربي القديم كان مجتمعاً تراتبيّاً، تمايزت فيه العشائر من هذه الناحية بالاستناد إلى أسس عديدة كالنسب أو الذرية الحربية أو الثراء أو المكانة الدينية.¹

وهذا نعرفه بخصوص قريش التي تتوقّر حولها أكثر معلومات من غيرها من القبائل العربية الأخرى، لأهميّة الدور التاريخي الذي لعبته والمتمثّل في ظهور الإسلام على يد أحد أبنائها، والذي هيات له إلى حدّ ما، جملة من الأحداث الهامّة والمعطيات التاريخية، نعدّ منها بالخصوص ما بلغته قريش من مكانة دينيّة وسط غيرها من القبائل العربية، بإشراف إحدى العشائر التي كانت تكونها على شؤون الحرم المكي¹ وبلوغ البعض الآخر شرف المكانة الاجتماعيّة عن طريق الدور الاقتصادي الهام الذي لعبته، فكانت العشائر التي تكونها متميزة من حيث المكانة والمرتبة الاجتماعيّة ونذكر على سبيل المثال وجود اختلاف كبير بين جماعة بني عديّ بن كعب وجماعة بني مخزوم أو بني عبد شمس وهو اختلاف تؤكّده الأخبار التي أوردها مصادرنا، ومنها أنّ الرسول لما دعا عمر بن الخطاب ليعثّه إلى مكة، ليبلغ عنه أشراف قريش أنّه يريد زيارة البيت، أجابه قائلاً : "إني أخاف قريشا على نفسي وليس بمكة من بني عديّ بن كعب أحد يمنعني وقد عرفت قريش عداوتي إيّاها، وغلظتي عليها ولكّني أدلك على رجل أعزّ بها منّي، عثمان بن عفّان"².

من جهة أخرى لم تعامل قريش كلّ الذين اعتنقوا الإسلام عند أوّل ظهور الدعوة بمكة بنفس الطريقة بل أخذت بعين الاعتبار انتماءهم العشائري، فقامت بتعذيب من لم يكن لهم عشائر ومنعة، ليرجعوا عن الدّين الجديد الذي اعتنقوه ونذكر من بين هؤلاء المستضعفين عمّار بن ياسر، وصهيب بن سنان³، وبلال بن رباح⁴، وعامر بن فهيرة مولى أبي بكر الصديق⁵ ويروى أنّ قريش كانت تعذبهم في الرمضاء بأنصاف النهار⁶ أمّا الرسول فمنعه عمّه وأمّا أبو بكر فمنعه قومه⁷ ويبدو أنّ عمر خرج متقلدا سيفه فلقّيه رجل من بني زهرة، فسأله : أين تعمد يا عمر؟ فأجابه : أريد أن أقتل محمّدا فقال له الرّجل : وكيف تأمن في بني هاشم وبني زهرة وقد قتلت محمّدا⁸، فنلاحظ

¹ راجع الفصل الثالث من الباب الثالث من هذا البحث.

² ابن هشام، السيرة النبويّة، القسم الثّاني، ص 315.

³ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 315.

⁴ نفس المصدر، ص 232.

⁵ نفس المصدر، ص 230.

⁶ نفس المصدر، ص 248، ونزلت في هؤلاء آية : "والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤتهم في الدّنيا حسنة..." سورة النحل، الآية 41.

⁷ نفس المصدر، ص 233.

⁸ نفس المصدر، ص 267.

بالتالي أن الفرد لا تحميه عشيرة أبيه فحسب بل وحتى عشيرة أمه مما يؤكد أهمية النسب من الجهتين، وسوف نتطرق إلى هذا الموضوع لاحقاً.

وذكر القرآن فضل العشيرة كضمان لحياة الفرد في مجتمعه عند ذكره لخبر لوط الذي قال مخاطباً قومه : لو أن لي بكم قوة أو أوي إلى ركن شديد¹ ويرجح ابن كثير أن ما أراده لوط بالركن الشديد هو العشيرة التي كان محروماً من مساندتها ونصرتها له².

ولم يكن دور العشيرة مقتصرًا على ضمان الأمن لأفرادها وحمايتهم، بل كانت تحاسبهم أيضاً على أعمالهم، فكان الفرد يهابها ويكره خلافها ويحرص كل الحرص على نيل رضاها حتى لا يتعرض لغضبها، ومن بين الأعراف العربية المقدسة عند العرب في الفترة التي ظهر فيها الإسلام، والتي كان جميعها يشكل ما أطلق عليه دين العرب الذي خصصنا له الباب الثالث من هذه الدراسة، هو أن العشائر أو القبائل، كانت تسلم الأفراد الذين لا ينتمون إليها إلى مجموعاتهم لتحاسبهم في حالة اقترافهم خطأ ما، ومن بين الأخبار الواردة في مصادرنا في هذا المعنى، ما روي بخصوص غزوة بنت دودان من بني عامر بن لؤي³، التي كانت تدخل على نساء قريش فتدعوهم إلى الإسلام وترغبهم فيه، فأخذها أهل مكة وقالوا لها : "لولا قومك لقتلناك ولكنا ستردك عليهم"، وكانوا قوماً أهل بادية⁴، وعروبتهم خالصة.

ولم يكن للعشيرة ولا حتى للقبيلة نفوذاً قهرياً أو رديعاً، بل كانت تمارس على أفرادها نفوذاً معنوياً، وأقصى ما يمكنها تسليطه على الفرد من عقوبات هو التبرأ منه وخلعه⁵، وحرمانه من الإنتماء إليها ويبدو أن الإعلان عن مثل هذه القرارات، التي تُتخذ بصفة جماعية، كان يتم في المواسم، وعلى لسان أقرب شخص من الخليع أو المخلوع، فكان الرجل منهم يأتي الموسم ويقول : "ألا إني قد خلعت إبنني فإن جرّ⁶ لم أضمن وإن جرّ عليه لم اطلب، فلا يؤخذ بجزائره"⁷. ونلاحظ أنه تبرؤ تام من مسؤولية الدفاع عن حقوق المخلوع إن كان مظلوماً، ومحاسبته وتحمل مسؤولية خطاه إن كان مخطئاً وجانياً، مما يفسر شدة تألم الذي، لسبب أو لآخر، ينال مثل هذا الجزاء القاسي، فشبهه في بعض الأبيات الشعرية المنسوبة إلى بعض شعراء العهد الجاهلي،

¹ سورة هود، الآية 80.

² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 2، ص 435.

³ وهي الواهية نفسها للنبي : "وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي..." سورة الأحزاب، الآية 50.

⁴ ابن حبيب، المحبر، ص 81 - 82.

⁵ أنظر ما يلي.

⁶ جر يجر : إذا جنى جناية... أنظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 243.

⁷ الزوزني، شرح المعاني العشر، ص 62.

بالذنب الذي يعوي، وقال امرؤ القيس في معتلته :

وواد كجوف العير قفر قطعته به الذنب يعوي كالخليع المعيل¹

ويبدو أن البعض من شعراء الجاهلية قد نالوا هذا العقاب، وعبروا عن تألمهم الشديد في أبيات رائعة، إختارنا منها تلك التي نسبت لطرفة بن العبد، الذي طرده قومه لإسرافه في اللهو واللعب وشرب الخمر، فقال نادما ومتأسفا :

وما زال تشرابي الخمر ولذتي وبيعي وإنفاقي طريفني ومتلدي

إلى أن تحامتني العشيرة كلها وأفردت أفراد البعير المعبد

ويروى أنه مضى يطوف في أرض الجزيرة حتى ضاق به الأمر واشتد شقاءه، فعاد إلى عشيرته تائبا نادما ويبدو أنها قبلت توبته².

كانت العشيرة تلعب دورا رئيسيا في حياة الفرد وتمارس عليه سلطة معنوية وتتدخل حتى في خياراته التي نعتبرها اليوم، في ثقافتنا العصرية، من قبيل الأمور الشخصية والفردية، ومن بين الأخبار المسجلة في مصادرها والتي اعتمدناها في هذا الخصوص خبرا يخص سكينة بنت الحسين التي تزوجت من أحد أبناء عبد الرحمن بن عوف وهو إبراهيم، وكان سيدا إلا أنه كان قصيرا، فلم يرضى بذلك بنو هاشم فخلعت منه³.

يتجلى من كل ما سبق أن العشيرة كقسم من أقسام القبيلة، كانت الخلقة الاجتماعية الأساسية في المجتمع العربي عند ظهور الإسلام، لعلاقتها المتينة والمباشرة بالفرد، وكان ذلك على حد السواء عند البدو والحضر الذين ظلوا رغم استقرارهم متمسكين بجذورهم البدوية.

ونعتقد أن أهمية المؤسسة العشائرية في المجتمع العربي القديم كانت من أهم أسباب الخلط بينها وبين القبيلة التي نتساءل إن لم تكن في الواقع اتحادا عشائريا ؟ وإن لم يمثل دورها، كمؤسسة هي الأخرى، في التنسيق بين مختلف العشائر التي تكونتها ؟

¹ نفس المصدر، ص 81 : المعيل هو الكثير الحبال.

² نفس المصدر، ص 81 - 82.

³ البلاذري، انساب الأشراف، ج 10، ص 43.

القبيلة

أورد القرآن مصطلح القبيلة الذي جاء في صيغة الجمع وكان مصحوبا بمصطلح "شعب"¹ في نفس صيغة الجمع : "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير"². واشتقت كلمة قبيلة من جذع قبل ومعناه قابل ويقول التويري سُميت قبيلة لأن أجزاءها متقابلة ومتساوية من حيث العدد³.

ومن هذا المنطلق تتكوّن القبيلة من مجموعة من الوحدات المتمثلة في العشائر، وتتولى دور التنسيق بينها ممّا يُضفي عليها طابعا سياسيا وتنظيميا يُميّزها عن العشيرة، التي تجري فيها الأمور بأكثر بساطة وتقوم العلاقات بين أفرادها خاصة على روابط القرابة الدّموية والمصاهرة، في حين تجمع القبيلة بين عشائر اتحدت من أجل المصلحة التي قد تمثلها علاقات الجوار، أو ضرورة التقتل الجماعي بحثا عن المرعى والقوت ويتقارب هذا مع إحدى تعريفات القبيلة التي وضعها بعض المختصين الذين اهتموا بدراسة المجتمع العربي التقليدي⁴.

وتجمع القبيلة بين عشائر متمايزة لم تذب داخلها بل ظلت وإن اتحدت محافظة على ذاتيتها وهويتها، ويبرز هذا جليا في مستوى قبيلة قريش التي تألفت من مجموعة من العشائر التي تحالفت واتحدت قبيل قرن على وجه التقريب من ميلاد الرسول على يد شخصية "قصي" الذي نعت "بالمجمع"⁵ ويبدو أنه قام بتجميع العشائر التي كوّنت قريش البطاح⁶، وهيكلها داخل الحرم المكي :

¹ بخصوص مصطلح شعب الذي تعرضنا إليه آنفا، فيبدو أيضا وحسب ما ورد في بعض النقوش الجنوبية القديمة، أنه من أصل عربي-جنوبي وصيغته الأصلية "شعبم" ومعناه القبيلة. إلا أن الميم تسقط في لغة عرب الشمال فقط، لكن بظل هذا التفسير غير مقلع لاعتماده على الإشفاق.

² سورة الحجرات، الآية 13.

³ التويري، نهاية الأرب في معرفة قرون الألب، ج 2، ص 269.

⁴ أنظر :

"Autant que sur la consanguinité, la solidarité tribale repose sur les rapports de voisinage, la gestion commune des troupeaux, pâturage, et parcours de transhumance..." : P. Bonte, E. Conte..., *Al-Ansab*..., p. 18.

⁵ لا ندري الكثير حول هذه الشخصية التي ذهب البعض حتى إلى نعتها "بالخيالية" ويبدو أنه اكتسب صفة "المجمع" وأن قريش سميت بذلك لتقرشها أي تجمعها بعد تفرقها في البلاد حين غلب عليها قصي بن كلاب وبه سمي قصي مجما : أنظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 11، ص 108.

⁶ وقع تمييزهم عن قريش الظواهر وعن سائر قريش الذين ليسوا من الأباطح أو الظواهر، أنظر : ابن حبيب، *المصبر*، 167 - 189.

على بني أسد بن عبد الغزي خويلد بن أسد وعثمان بن الحويرث بن الأسد
على بني زهرة مخزومة بن نوفل بن أهييب بن عبد مناف بن زهرة
على بني تميم بن مرة عبد الله بن جدعان بن عمرو
على بني مخزوم هشام بن المغيرة
على بني سهم العاص بن وائل
على بني جمح أمية بن خلف
على بني عدي زيد بن عمرو بن نفيل
وعلى بني عامر بن لؤي عمرو بن عبد شمس، أبو سهيل الأعم
وعلى بني محارب بن فهر ضرار بن الخطاب بن مرداس
وعلى بني الحارث بن فهر عبد الله بن الجراح
وعلى بني بكر بن عبد مناة بن كنانة بلعاء بن قيس الكناني
وعلى الأحابيش¹ الحليس بن يزيد من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة

وكان كل هؤلاء متساندين، وتحت رايات شتى لا تجمعهم راية أمير واحد²،
ولا ينفي هذا وجود مستعقلين عليهم لشرفهم وهم ابن جدعان وهاشم وحرب³، وإن نفس
هذا التصنيف العشائري، اعتمده محمد ابن إسحاق عند ذكره لأسرى قريش يوم بدر⁴.
وتحتل القبيلة مرتبة أعلى من العشيرة من حيث القدرة التنظيمية ونفوذها
التأثيري القوي الذي يخول لها الجمع والتوحيد بين مختلف الجماعات أو العشائر، التي
تتولى مهمة الإشراف عليها عند ما تقتضي الحاجة إلى ذلك في وقت وجيز، فتتسى
الجماعات ما قد كان بينها من خلافات، وتلتئم بسرعة مذهلة لتشكل كتلة واحدة في
وجه أي خطر خارجي يداهمها، بدون أن ينزع عنها هذا ذاتيتها أو يطمس هويتها⁵،
ذلك أن بعد انقضاء المدة التي يتطلبها هذا الانصهار والإتحاد "الكتكتي" تعود
الجماعات من جديد إلى ما كانت عليه، وتتهم كل واحدة منها في شؤونها ومشاكلها
اليومية هذا أمر هام ومذهل في نفس الوقت، لا يمكن في الحقيقة تفسيره إلا بالحفر
بعمق في الذاكرة واللاوعي الجماعي الذي تغوص جذوره في ماضي سحيق وغابر لا

¹ سموا أحابيش نسبة إلى حبشي وهو جبل بأسفل مكة، ذلك أن بني المصطلق وبني الهزن بن خزيمة اجتمعوا عنده
فحالفوا قريشا، وتحالفوا بالله "إنا لود على غيرنا ما سجال ول وضع نهار وما أرسى حبشي مكانه"، فسما أحابيش
قريش باسم الجبل : النظر ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 21، وانظر أيضا :
Art "Badw", E/II, p. 918. حيث نقرأ أن لامنس (Lamens) يعتبر أنهم في الأصل عبيد من الحبشة.

² ابن حبيب، المحبر، ص 171.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ انظر : ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 3 - 7.

⁵ عند التعريف بالشخص يقع ذكر نسبته القبلية وانتماءه العشائري.

نعرف عنه الكثير، وإنّ ذلك يتطلب منّا فكّ كلّ الرّموز المبهمة التي خلفها هذا الماضي والمستندة في أغلبها إلى دائرة الدّين والسحر، التي تُعتبر مصدر وأصل تشكّل كلّ التنظيمات والتركيبات الاجتماعيّة القديمة منذ فجر التاريخ، هذا ما سوف نحاول إبرازه عند بحثنا في مختلف الأمس الأنثروبولوجيّة التي يستند إليها البناء القبلي والعشائري في الثقافة العربيّة القديمة.

ويبرز أهميّة الدور التنظيمي للقبيلة من خلال مؤسساتها، ومن خلال وظيفة السّيادة والإشراف الدّيني والدنيوي¹، ممّا يجعل بنيتها أكثر تعقّدا واشتباكا من بنية المؤسسة العشائريّة التي تسيطر فيها الأمور بأكثر بساطة كما ذكرنا، بدون أن ينفي عنها ذلك دورها التّأطيري، لكن في مستوى أقلّ من القبيلة، لأنّ العشيرة تبرز إذا قمنا بعملية تفكيكها كاتحاد لمجموعة من "الأرهاط" أو الجماعات الصغيرة، التي تشكّل كلّ واحدة منها نواة لمجموعة أكبر.

الرّهط كقسم من أقسام العشيرة

يقول ابن منظور : رهط الرجل قومه وقبيلته ويقال هم رهطه ذنية والرّهط عدد يجمع من ثلاثة إلى عشرة وبعض يقول من سبعة إلى عشرة، وما دون السبعة إلى الثلاثة نفر².

وئماهي اللغة العربيّة بين الرّهط والعثرة التي عرّفها ابن منظور كما يلي: "عثرة الرجل" أقرباؤه من ولد وغيره، وقيل : وهم قومه ذنبا وقيل هم رهطه وعشيرته الأذنون من مضى منهم ومن غير وقال أبو عبيد وغيره عشرة الرجل وأسرته وفصيلته رهطه الأذنون وقال ابن الأعرابي : العثرة ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه، قال : فعترة النّبي صلى الله عليه وسلم ولد فاطمة البتول، عليها السلام ورؤي عن أبي سعيد قال : العثرة ملاق الشجرة، قال وعترة النّبي صلى الله عليه وسلم عبد المطّلب وولده وقيل : عترته أهل بيته الأقربون، وهم أولاده وعليّ وأولاده وقيل عثرة الرّجل أقرباءه من ولد عمّه ذنبا، ومنه حديث أبي بكر، رضي الله عنه قال للنّبي صلى الله عليه وسلم حين شاور أصحابه في أسارى بدر عترتك وقومك؛ أراد بعترته العباس ومن كان فيهم من بني هاشم، ويقومه قريش³.

¹ انظر الفصل الثالث من هذا الباب.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 343.

³ نفس المصدر، ج 9، ص 34.

ويتجلى من خلال هذه التعريفات المختلفة والمتنوعة أن الرّهط أو العترة جماعة صغيرة من الأشخاص تتكوّن من القرابة الدّنيا والقريبة المبنية على الرابطة التّمويّة المتمثلة في البنوة والأخوة والعمومة¹، والتي تميّزها الثقافة العربيّة داخل الجماعة الكبرى كالعشيرة والقبيلة، وتعتبرها ساق الشجرة وأورد القرآن كلمة رهط عند تعرّضه لقصة شعيب الذي تنكر له قومه قائلين : إنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك² ونستنتج من خلال هذا الخطاب تمييزا واضحا بين جماعة كبيرة، هي عشيرة شعيب أو قومه الذين رفضوا ما دعاهم إليه وجماعة أصغر منها تتمثل في رهط شعيب أو قرابته الدنيا التي وقعت مراعاتها لكي لا تُسلط عليه الجماعة عقوبة الرّجم لمخالفته دين الآباء.

فإلى أيّ حدّ يمكن مراهة هذه المجموعة التي عبّر عنها القرآن بالرّهط مع ما أشار إليه عند مخاطبته للرّسول بعشيرتك الأقربين³ ؟ التي ميّزها عن باقي العشيرة مضيفا لها صفة الأقربين ومن المقصود بهؤلاء بالضبط ؟ أجماعة بني عبد المطلب أم جماعة بني هاشم المتكوّنة من بني عبد المطلب وبني المطلب الذين دخلوا فيها، مع أن المطلب هو أخ لهاشم مثل عبد شمس وبقيّة إخوته ؟

وتبقى الإجابة عن مثل هذه الأسئلة خالية من الدّقة، ورهينة الإجتهد الشخصي والقدرة على تفسير الأحداث والقراءة بين أسطر الأخبار الواردة في المصادر، لذلك نتجاوز هذا الجانب الشكلي للإهتمام بما وراءه من معاني عميقة ومعبرة عن الخصوصيّات الثقافيّة للمجتمع العربي القديم، فنلاحظ أنّه كان يولي أهمية بالغة للقرابة الدّنيا ولرأيها في الحكم على الفرد، فهي الضامن الوحيد لمصداقيّته وسط قومه، وهذا نستشفه بوضوح في خصوص الرّسول عند بداية نشره للدّعوة الإسلاميّة وسط الناس أثناء مواسم الحجّ، فكان عمّه أبو لهب يمشي وراءه مرّدا لا تطيعوه فإنّه صابئ كاذب، فيردّ عليه العرب الرّدّ قائلين : أسرّتك وعشيرتك أعلم بك حيث لم يتبعوك⁴.

والمقصود بالأسرة هنا الرّهط المتكوّن من قرابة الرّسول التي تضمّ أعمامه أي جماعة بني عبد المطلب والتي كان رأيها، الذي جاء على لسان عمّه أبي لهب حاسما في الحكم على دعوته بالفشل وسط قريش أولا، ثمّ وسط بقيّة القبائل العربيّة⁵.

¹ راجع نفس المصدر، ج 4، ص 420، مادة "دنا".

² سورة هود، الآية 91.

³ سورة الشعراء، الآية 214.

⁴ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 216.

⁵ لم تدخل هذه القبائل في الإسلام إلا بعد فتح الرّسول لمكة.

ويمكننا ربط الصلة بين هذه القصة وقصة النبي شعيب التي أوردها القرآن، لأن كلا التبيين فشل في نشر دعوته وسط قومه بسبب موقف قرابته الدُّنيا منها ورفضها لها ونلاحظ في الحالتين مراعاة كبيرة لهذه المجموعة الصغرى تمثلت في عدم تسليط العقوبة المقررة على أحد أبنائها.

وبخصوص الرسول فإنه ظلَّ يقيم بمكة تحميه قرابته الدُّنيا من خلال شخص عمّه أبي طالب، لكن عند موت هذا الأخير، فقد سنده ولم يعد أماناً على حياته، فكان ذلك من بين الأسباب التي دفعت به إلى الهجرة خارج مكة.

لقد أولت الثقافة العربية أهمية بالغة للرَّهط أو العترة التي تنمهي إلى حد كبير مع العائلة الأبوية الكبرى "La grande famille patriarcale"، والمتألّفة من تتالي ثلاثة أجيال على الأقل، تنحدر من نفس السلف وتُشترك في نفس مكان الإقامة، تربط بين أفرادها علاقة القرابة الدُّنيا القائمة على البنوة والأبوة والأخوة والعمومة، فتبدو متماسكة بفضل ما تملّيه عليها هذه القرابة البيولوجية والذموية من التزامات يقُدّسها الضمير العربي إلى حد كبير، أهمّها واجب التآزر وتوفير الحماية إلى جميع أفرادها إلى حد الاستبسال والاستماتة.

وتتألّف هذه الجماعة التي يُطلق عليها مصطلح الرَّهط أو العترة وغيرها ممّا يماهياها من مصطلحات، من مجموعة من الأسر أو البيوت نشأت نتيجة زواج الأبناء عند بلوغهم سناً معيّنة، فكونوا داخل العائلة الكبرى أسراً وبيوتاً صغيرة وأنجبوا بدورهم أبناء، وظلّوا يقيمون مع العائلة الكبرى في نفس المكان الذي نشأوا به.

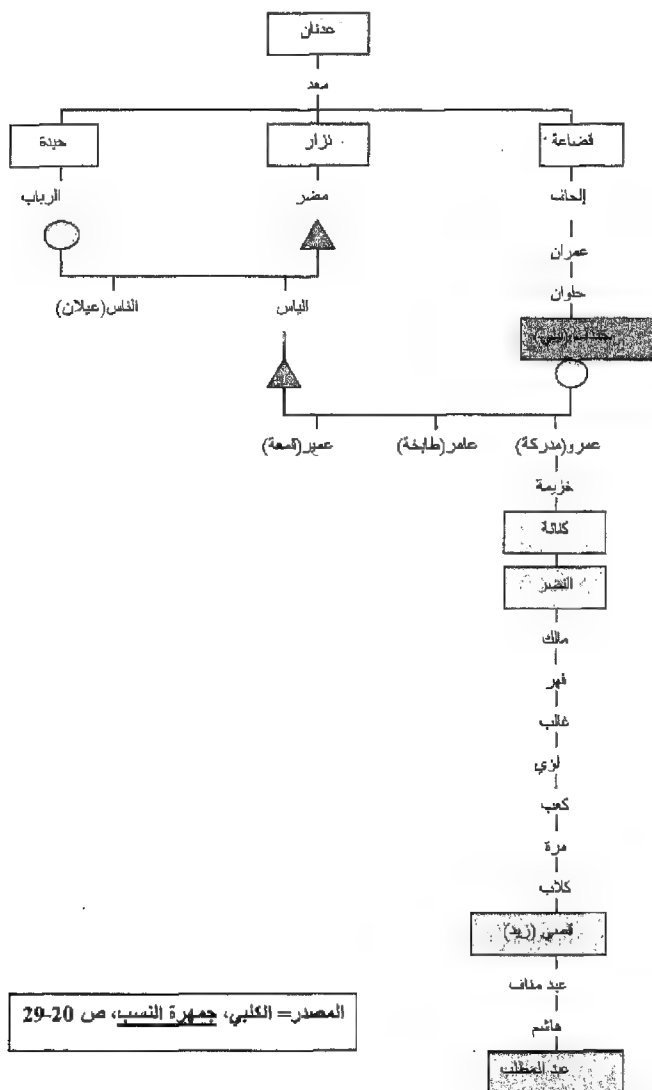
الأسرة والأهل والبيت

يقول ابن منظور في شرحه لمصطلح الأسرة أسرة الرجل عشيرته ورهطه الأذنون لأنه يتقوّى بهم وفي الحديث زنى رجل في أسرة من الناس والأسرة عشيرة الرجل وأهل بيته¹ ويؤكد رجب بلشير² أنّ الأسرة هي الخلية الاجتماعية الأساسية عند العرب الرَّحْل، إلا أنّها لأسباب أمنية بالخصوص لا تعيش منعزلة بل تنضم إلى أسر أخرى تؤمن بالاشتراك معها في الانحدار من نفس الجدّ المؤسس وبالتالي فإنّ الأسرة الثروية كما عرفها كلود ليفي ستروس، والمتكوّنة أساساً من الزوج والزوجة

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 141 : نلاحظ دائماً نفس اللبس والاختلاط بين المفاهيم عند التعريف بمثل هذه المصطلحات وعدم ثبات الحدود الفاصلة بينها.

² تاريخ الأدب العربي، ص 22.

دور المرأة في النسب



ونلاحظ بالتالي سعيًا إما من طرف عبد المطلب أو النسابة للصعود بالنسب إلى أعلى السلسلة¹ مع الملاحظة أن خندف امرأة مما يؤكد عناية العرب بالنسب لا من جهة الآباء فقط بل وحتى من جهة الأمهات² وتبرز عناية العرب بالنسب من جهة الأم وأهميته في ثقافتهم من خلال البعض من تصرفات الرسول الذي يعكس في الواقع حضارة عصره ومن ذلك أنه قام لنشر دعوته بارسال عمرو بن العاص إلى أرض بلي وعذرة يستغفر الناس إلى الشام في السنة الثامنة بعد الهجرة، لأن أم العاص بن وائل كانت امرأة من بلي فيحثه الرسول إليهم يتألفهم لذلك³.

• أهمية النسب من جهة الأم ودلالاته في الثقافة العربية القديمة

من أهم أسباب حرص العرب القدامى على النسب وغيرتهم عليه كما جاء ذلك على لسان الألوسي صيانة الماء وقال : "كلّ أمة وقعت الغيرة في رجالها وضعت الصيانة في بناتها"⁴ ولعلّ هذا يفسّر ما تعرّضنا إليه في الباب الأول من هذه الدراسة بخصوص نظرة المجتمع العربي إلى المرأة واعتبارها الباب الوحيد الممكن أن يتسرّب منه العار الذي من شأنه أن يقوّض صحّة الأنساب ومن ذلك ضرورة غلق هذا الباب بإحكام بفرض واجب الطاعة على المرأة وحجبها.

لكلّ هذه الأسباب كثيرًا ما اهتمّ النسابة بذكر نسب الأم في سلاسل الأنساب على شكل فلان بن فلان وأمّه فلانة بنت فلان وأمّها فلانة بنت فلان. وإرتائنا أن نستعرض كمثال نسب خديجة من جهة أمّها لعناية الاخباريين الأوائل بهذه الشخصية التي تحلّل مكانة خاصّة في الضمير العربي "الإسلامي".

¹ انظر الرسم ص 216.

² نستنتج من خلال مصادرنا عناية فائقة بوليها العرب القدامى بالنسب التقى والكريم من الجهتين، فيقال فلان مُمع ومُخول، إذا كان كريم الأصنام والأخوال : انظر الزوزني، شرح المعلقة العشر، ص 71. ويبدو أن معنى مصطلحي المُمع والخال كان مختلفا تماما عن المعنى المعاصر والمقصود بهما كل أفراد عشيرتي الأب والأم : انظر: W. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, p71.

³ الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج 1، ص 140؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 32. نلاحظ أهمية الزواج في ربط أواصر القرابة بين المجموعات.

⁴ الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج 1، ص 140.

وتشير مصادرنا إلى عدّة أشخاص آخرين تسمّوا أو وقعت تسميتهم بأسماء أمهاتهم أو جدّاتهم، فكانوا يُنسبون إليهنّ والأمثلة عن ذلك كثيرة اخترنا منها مثال ابن أمّ كلثوم الذي نسب إلى أمّه أمّ مكتوم، واسمها عاتكة ابنة عبد الله بن عنكثة بن عامر بن مخزوم بن يقظة، وقد غلبت عليه تسميته بابن أمّ مكتوم إلى درجة الاختلاف الذي وقع حول اسمه الأصلي، فأهل المدينة كانوا يسمّونه عبد الله وأهل العراق يسمّونه عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصمّ بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي¹.

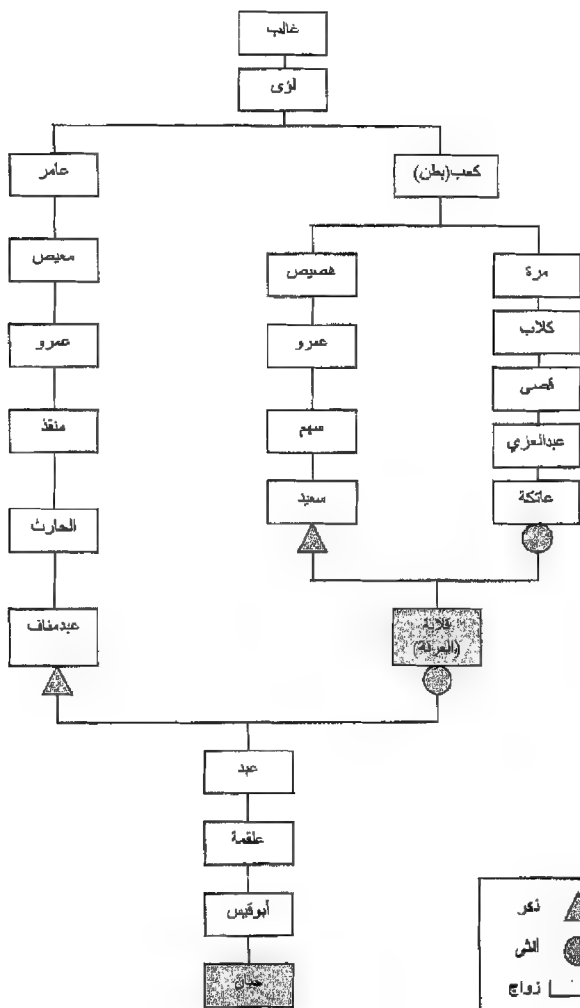
¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 532.

ونحن نتساءل إن لم يكن السبب الحقيقي في إلحاقه بنسب أمّه شرف المكانة الاجتماعية التي بلغتها جماعة بني مخزوم في المجتمع القرشي بمكة¹. ويمكن للمرء أن ينتسب إلى امرأة قد لا تكون أمّه مباشرة، بل إحدى جدّاته البعيدات مثلما كان الحال بالنسبة لحبّان بن العرقة².

¹ هذا ليس دائما صحيحا إذ تشير مصادرنا إلى بعض من تسمّى باسم أمّه التي لم تكن سوى أمة. ونذكر كمثال بني عديّ بن عمر بن مالك بن النجار الذين كانوا يسمّون بني معالة ومعالة الأمّ امرأة من التّين وإليها كانوا يُنسبون ومن بين هؤلاء حمّان بن ثابت : انظر أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 4، ص 352، فهل كان ذلك لتذكيرهم بحقيقة منبتهم ؟

² يبدو أنّها سُمّيت العرقة لطيب ريح عرقها وهي جدة خديجة بنت خويلد من جهة أمّها هالة انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 14.

شرف الإنتساب إلى الأم



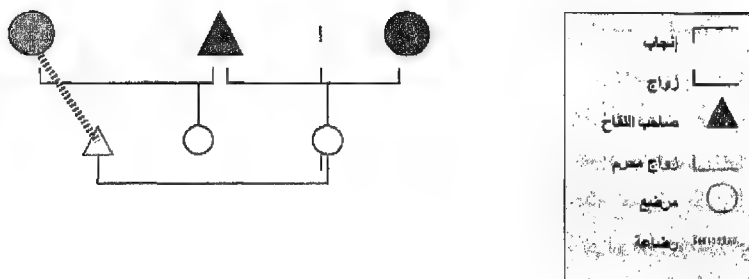
ولم يكن هذا الحال حكرا على المجتمع المكي حيث عثرنا في مصادرنا على إشارات تثبت نفشي هذه الظاهرة في العديد من الجماعات العربية المقيمة بالمدينة، فكان يقال للأوس والخزرج ابني قبيلة وقيلة اسم أم لهم قديمة وهي قبيلة بنت كهلان¹.

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 379.

غيل يُضوي الرضيع، ليس ماء والده فقط، بل هو ماء كل رجل يأتيها، وإن كان بدرجة أقل وهذا يدلّ عليه موقف الرسول نفسه من زوجته أم سلمى لما كانت ترضع ابنتها من جهة وما قاله امرؤ القيس :

ومتلك حبلى قد طرقت ومرضعا فالهيتها عن ذي تمانم مغيل¹

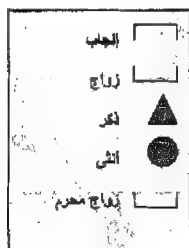
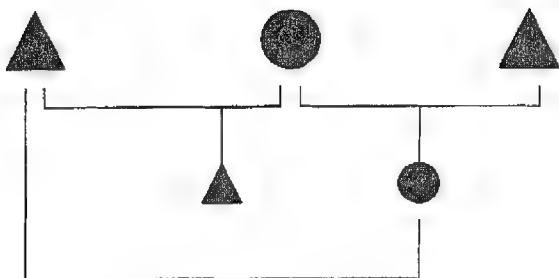
وتختلف قائمة محارم الرضاعة عن قائمة محارم النسب، ذلك أنه يدخل فيها عنصر الجيل وترتبط فقط بصاحب اللقاح وفي ما يلي بعض الأمثلة² :

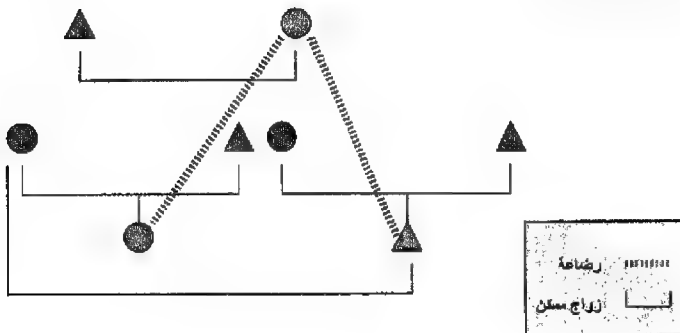
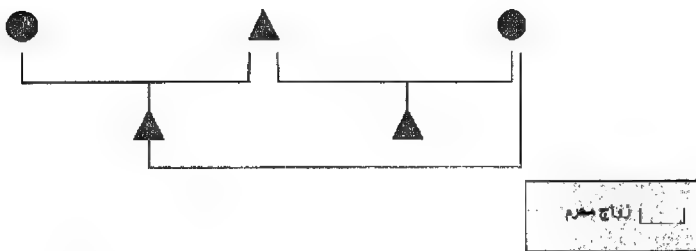
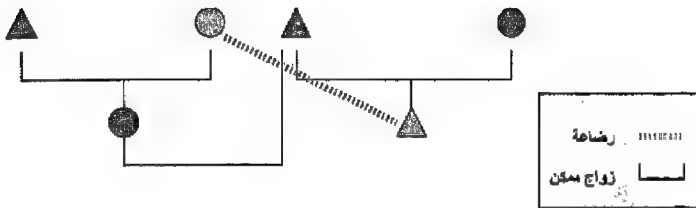


سبب التحريم هو أنّ الماء واحد. وهو نفسه الذي أرضعت به المرأة الإبن و الذي أنجب البنت من امرأة أخرى وذلك حسب الاعتقاد السائد.

¹ نفس المصدر، نفس الصفحة.

² انظر :





ما نلاحظه من خلال هذه الأمثلة هو تركيز على عنصر الذكر صاحب القاح . و إيمان واسع بالعلاقة المسببة بين ماء الرجل و اللبن و إطلاق من هذه القاعدة الإنسانية للتحريم أو إباحة الزواج .

ونلاحظ أن دور المرأة من هذه الناحية ثانويًا رغم أهميته، ويكاد يقتصر على الحمل وإحتضان الجنين الذي نشأ فيها بالماء الذي قذفه الرجل في رحمها، ثم إرضاع المولود من اللبن الذي تكوّن في عروقه من نفس ذلك الماء، فتلعب بذلك دور المغذية للجنين بدمها في مرحلة الحمل ثم بلبنها بعد ولادته.

ويمكن للمرأة في الثقافة العربية أن ترضع صبيًا آخر لم تلده، فتُعْذِيه وتصنع بينها وبينه قرابة قائمة على اللبن والمعلوم أن أغلب النسوة اللاتي قمن بهذا الدور ينتمين إلى شريحة اجتماعية وضعية¹ ويبدو أن البعض منهن كان يتقاضى أجرًا مقابل ذلك.

وما يمكن استخلاصه في إطار هذا المستوى من البحث، هو أن قرابة الرضاعة قرابة ثانوية بالمقارنة مع النسب والتبني وغيره ويقتصر دورها على تحديد أطراف التكاح وضبط قائمة المحارم ولا تتعدى هذا الإطار إلى الوراثة والتوريث الذي يظل حكرًا على النسب ويتطلب ضرورة الدخول فيه إما بالتبني أو بغيره من العقود التي قام الإسلام بهدمها كما سنبين ذلك في ما يلي، في حين أقرّ الإسلام قرابة الرضاعة ولم يحرمها فهل كان ذلك بسبب عدم تدخلها في مسألة التوريث والوراثة ؟

¹ انظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 5، ص 447.

• القرابة الاختيارية القائمة على العقود

عرف المجتمع العربي القديم نوعا آخر من القرابة القائمة على العقود أو العهود الشفوية أولاها العرب عناية لا تقل أهمية في الظاهر عن النوع الأول. وميز العرب بين أنواع من القرابة الاختيارية نذكر من أهمها المصاهرة التي سبق ذكرها والتبني والحلف والجوار والولاء. ونشير إلى أن العقود كانت تبرم بين الأطراف بالكلمة وبصفة علنية في المواسم والأسواق¹ وأماكن التجمعات العامة.

• التبني

التبني على حد تفسير ابن منظور، هو تفعل البنوة وإدعاء بنوة شخص ما واتخاذ ابنه².

وهو نوع من أنواع العقود التي يتم بمقتضاها استلحاق شخص ما في نسب غير نسبه الأصلي ويقال للمتبني دعيا لأن الذي تبناه دعاه ابنه وهو من الدعوة في النسب وأن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه وعشيرته والدعوة الحلف³ ويقال دعوة بني فلان في بني فلان⁴ ويسمى الدعي أيضا المستلحق⁵ والمستلاط⁶.

وما يمكن استنتاجه من خلال كل هذا هو تشابه إلى حد الالتباس بين مختلف المصطلحات الدالة عن العقود التي كانت تجري بين أطراف معينة في المجتمع العربي القديم، كالحلف والتبني والولاء والتي سنتعرض إلى دراستها لاحقا. كما نلاحظ من جهة ثانية، من خلال التسميات التي خص بها الشخص الذي يدخل في نسب غيره، تحقيرا وتصغيرا له ولنا عودة لهذا.

¹ كل جمع كثير من الناس هو موسم : موسم الحج والسوق : مجتمعها... وقيل : إنما سميت هذه كلها مواسم لاجتماع الناس والأسواق فيها... قيل : موسم الحج موسما لأنه معلم يجتمع إليه، وكذلك كانت مواسم أسواق العرب في الجاهلية... راجع : ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 302.

² نفس المصدر، ج 1، ص 508.

³ نفس المصدر، ج 4، ص 362 - 363.

⁴ نفس المصدر، ص 363.

⁵ المستلحق هو من استلحق بغير أبيه والملحق هو الدعي الملقق واستلحقته أي ادعاه : انظر نفس المصدر، ج 12، ص 252.

⁶ المُمْتَلاط : المُلصَق بالرجل في النسب... من لاط يلوط لوطا أي لصق. ويقال التاط ولدا واستلاطه : استلحقه : نفس المصدر، ص 357 - 358.

فمالك من كعب قناة صليبة وإن قلت من شجع فانت كذوب¹

ويبدو حسب الرواية أن المغيرة أو الوليد قد اسْتُرْضِع في بني شجع بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة فمات فجعلت الشَّجعية ابنها مكانه وسمته المغيرة أو الوليد وادَّعت أن الميَّت ابنها².

وتعرَّض المغيرة أيضا إلى هجاء عثمان بن الحويرث بن أسد، وكان شاعرا هجاء لقريش في الجاهلية، فقال :

وإني امرؤ من جذم كعب مقابل وأنت ضعيف الجد الصف مُلْصِق³

ولم ينجو معاوية بن أبي سفيان نفسه من هذا التُّلب في نسبه والنتائج عن كثرة عمليات التَّبني والإلحاق الحاصلة في سلالة أسلافه وذكر الهيثم بن عدي في كتاب المثالب أن أبا عمرو بن أمية كان في الأصل عبدا لأمية بن حرب، اسمه ذكوان فاستلحقه أمية وتبناه وذكر الهيثم أن معاوية سأل دغفلا التسابة أن يصف له أمية فقال رأيت شيخا قصيرا نحيف الجسم ضريرا يقوده عبده ذكوان فقال معاوية مه ذاك ابنه أبو عمرو⁴.

وثبتت هذه الرواية غيرها أن عمليات التَّبني والإلحاق في النسب لا تُنسى، بل تحفظها الذاكرة الجماعية، فيظل الحميل وهو الغريب الدَّعي في غير نمبه الأصلي⁵، منبوذا ومُحتقرا حتى بعد موته مخلقا العار لبقية سلالته المنحدرة منه.

فهل يمكن أن يكون ذلك من بين الأسباب التي جعلت الإسلام ينهي عن التَّبني⁶ ويأمر بإلحاق الأبناء بأبائهم الأصليين، فادعوهم لأبائهم⁷، وذلك في إطار سعيه إلى طمس الفوارق بين الشرائع الاجتماعية على أساس النسب والحسب، إذ لا فرق في الإسلام بين أعجمي وعربي إلا بالتقوى والإيمان ؟

كما نتساءل من جهة أخرى إن لم يكن النهي عن التَّبني سببه الرئيسي قضية الميراث؟ ذلك أن عمليات الإلحاق التي كانت رائجة بكثرة في المجتمع العربي، تؤدي إلى تشتت الميراث وتفتته، مما يتسبب في تنمر أصحاب الحق الشرعيين⁸، كل هذا في

¹ البلاذري، *الأنساب الأشراف*، ج 10، ص 170 - 171.

² انظر نفس المصدر، نفس الصفتين.

³ الكلبي، *جمهرة النسب*، ص 75.

⁴ أبو الفرج الأصفهاني، *الأغاني*، ج 1، ص 45.

⁵ وأصل الحميل الذي يُحمل من بلده صغيرا : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 333 - 334.

⁶ سورة الأحزاب، الآيات 4 و 5 و 37 التي نزلت في زيد بن ثابت كما سبق وأن تعرَّضنا إلى ذلك. وفي الحديث : "لا دعوة في الإسلام" : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 4، ص 363.

⁷ سورة الأحزاب، الآية عدد 5.

⁸ وهم الأبناء والإخوة وكلُّ المراد العصبة التي قرئت.

إطار نظام جديد حاول الإسلام إرساءه في إطار حضارة الدولة والكتابة. هذا بخصوص قرابة التبلي التي يغلب عليها الطابع الاختياري الفردي والتي قد تتشابه من هذه الناحية مع القرابة بالرضاعة وإلى جانبها عرف المجتمع العربي القديم صنفًا آخر من القرابة الاختيارية أيضًا، القائمة على العقود في مستوى يتعدى النزعة الفردية والذاتية الضيقة إلى المجموعة فتتغير الأسباب والأهداف والاستراتيجيات.

• الحلف

يقول ابن منظور في تعريفه للحلف الحلف اليمين وأصلها العقد بالعزم والنية والحلف العهد يكون بين القوم وقد حاله أي عاهده وتحالفوا أي تعاهدوا وأصل الحلف المعاهدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والإتفاق والخلف القسم وخلف أي أقسم¹ ونستنتج من خلال هذا التعريف أن الحلف عهد لا يُعقد إلا بالخلف أو القسم ويمكن إدراجه ضمن مختلف العقود الأخرى التي عهدها العرب القدامى وأحاطوها بعناية فائقة وقدسوها لأهميتها في مجتمع لم يكن يعرف حضارة الكتابة.

ويدخل الحلف في إطار ما عرّفنا عليه بنظام القرابة الاختيارية لأن الحليف غالبًا ما يختار الطرف الذي يحالفه وفق مقاييس دقيقة، فلم يكن الحلف يجري تلقائيًا وعلى سبيل الصدفة، بل كان سلوكًا إستراتيجيًا وهدفًا.

ويُعتبر الحلف من العقود القارة نسبيًا وكانت له دواعيه الخاصة المتمثلة في انفصال الفرد لسبب ما عن قبيلته الأصلية أو قرارها خلعه، مما يجعله مضطّرًا لطلب حماية قبيلة أخرى تمنحه نسبتها، حتى لا ينعدم وجوده ويهدر دمه.

كما يلجأ من اقترف إثما إلى عقد حلف مع قبيلة قوية قادرة على منع ذمته وحمايته من التار والأمثلة عن ذلك كثيرة ومتنوعة نذكر من بينها قصة حلف آل عبد الله بن مسعود وأصله أن مسعود قدم مكة بفرس عربي وناقعة مهربة، فقال : من يأخذ مني هذين وأعقد حلفي إليه ؟ فإني مؤثم والمؤثم المطلوب بالذم² ولا يفوتنا ملاحظة أن هذا الحلف كان بمقابل مادي وقد يكون سبب طلب الحلف من أجل الرّحم فقط ونذكر كمثال حلف بني نسيب بن الحارث بن عمر بن مازن بن منصور في بني نوفل بن عبد مناف³، أو للأخوة ومن جهة الأم خاصة، والأمثلة عن ذلك كثيرة نذكر منها حلف آل

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 285.

² ابن حبيب، المغنق، ص 244 - 245.

³ انظر : نفس المصدر، ص 243 - 244.

عاصم من بني سعد بن بياضة بن سبيع من خزاعة، لعوف بن عبد عوف من بني زهرة بن كلاب وكان الذي دعاهم إلى حلف عوف هذا أخوه لأُمهم خياب بن الأرت وكان مولاه¹ وكان من أسباب الحلف أيضا وفي نفس إطار القرابة البيولوجية، الخؤولة ونذكر كمثال حلف بني الحارث بن فهر وعبد مناف بن قصي وكان سببه أن عبد العزى بن عامرة بن عميرة بن وديعة بن الحارث ابن فهر تزوج حبة بنت عبد مناف بن قصي وكانت من ساكني الليث وهو واد بالحجاز بين السريين ومكة، فولدت له أبا همهمة فلما ثبت قال لأبيه : ما مقامنا بارض ليس فيها بنو عبد مناف ؟ فالحق بأخواله في الحرم فحالف فيهم ونكح ابنة خاله أبي عمرو بن عبد مناف وقدم بنو الحارث بن فهر فحالفوا معه² وما نستنتج من هذه القصة هو أن الحلف يمكن أن يكون فرديا أي يعقد بين شخص واحد ومجموعة، أو جماعيا يعقد بين جماعتين كما نستنتج من خلال الروايات الواردة في مصادرها أنه كثيرا ما كان يتبع عقد الحلف نكاح بين الطرفين المتعاقبين³ ونعثر في مصادرها على حالات عديدة يطلب فيها الفرد النصرة من أخواله⁴ أو من إخوته لأمه حتى يحصل على إحدى حقوقه كالميراث وغيره⁵، هذا من جهة وقد تكون أسباب الحلف عقائدية دينية كحلف حارثة بن الأوقص السلمي وكان رجلا متعبدا، يطوف بضمار وهو بيت فيه صنم لبني سليم، فقيل له إنه يوجد بيتا بمكة يتعبد له أهله وكل من جاء من العرب، فقال : فهو أولى من هذا البيت، لأخرجن إليه فقيل له : إنك لا تستطيع أن تقم به إلا أن تحلف أهله، فخرج حتى قدم مكة فحالف أمية بن عبد شمس بن عبد مناف⁶ وحتى وإن لعب الخيال دوره في حياكة هذه القصص، فما يهمنا هو إيمان المجموعة بها في الفترة التي تمت أثناءها عمليات التدوين والتي لا تبعد عنها كثيرا من الناحية الزمنية، هذا على الأقل في المستوى العمري للذهنيات، الذي كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك مرارا، لا تتغير بسرعة.

ويبدو من خلال ما ورد في مصادرها أن العرب القدامى كانوا يختارون الأطراف التي يتعاقدون معها، مما يزيد في اثبات الصفة الاختيارية والإرادية لهذا النوع من القرابة.

¹ نفس المصدر، ص 244.

² نفس المصدر، ص 267 - 268.

³ انظر الباب الأول من هذا البحث.

⁴ نذكر بأهمية هذا النوع من القرابة في التقاليد العربية القديمة إلى درجة اعتبار الخال بمثابة الوالد. ويستمد هذا الفكر جنوره من العهد المتأخر، لما قال لبلان لابن أخته يعقوب : "أنا خالك والذك" : انظر الطبري، تاريخ الطبري، ج 1، ص 318.

⁵ انظر ابن حبيب، المنقذ، ص 239 - 240 "حلف بني تميم السلميين".

⁶ انظر نفس المصدر، ص 236 - 237.

وطبيعيّ جداً أن يقع إختيار الأطراف القويّة القادرة على أداء ما يترتب عن الحلف من واجبات سنذكرها في ما يلي وأهمّها حماية الحليف ومنع ذماره ويمكن لطالب الحلف حتّى أن يغيّر الطرف الذي تحالف معه إذا لاحظ عليه بعض الضّعف أو التخاذل، أو علم بذلك عن طريق طرف ثالث ونذكر في هذا السياق ما حدث لحلف رثاب بن يعمر أبو جحش الذي جاء مكة فطلب الحلف في قريش فدعته بنو أسد بن عبد العزى فجالفها، فقيل له: أتتحالف أشأم بطن في قريش؟، فنقض الحلف منهم، وحالف بني عبد مناف أو بني أميّة كما رعم¹.

وقد يكون من أسباب نقض الحلف من قبل طالبيه أنّ الحليف ليس له ولد ونذكر كمثال حلف مسعود بن عمرو لعبد الله بن جدعان التيمي، فلمّا حضرته الوفاة قال له: إته لا ولد لك ولا ينبغي لنا أن نقيم مع من لا ولد له فأردد إلينا حلفنا، فردّه إليهم وبرئ إليهم منه².

وهذا يجعلنا نعرّج على موضوع هام يتمثّل في أهميّة الانجاب في المجتمع العربي القديم، فمن لا ولد له يصبح أبتراً وينقرض نسبه، ممّا يفسّر رواج ظاهرة التبنّي فيكون سبب طلب إلغاء الحلف مفهوماً في هذه الحالة، وهو توقف نسل الحليف وانقراض سلالته وزوال الحلف بزوال أحد طرفيه.

ومن جهة أخرى يمكن للطرف الذي حالف أن يتراجع في حلفه ولا بدّ في هذه الحالة أيضاً، من سبب أو تعلّة ونشير هنا إلى حلف الأوس وقريش في الفترة الجاهليّة ونقول الرواية أنّ الأوس خرجت جالية من الخزرج فنزلت على قريش بمكة فحالفتها ويبدو أنّ الوليد بن المغيرة³ كان غائباً فلمّا رجع طلب من قبيلته أن تقطع حلف الأوس فقالوا له: بأيّ شيء⁴.

فلا بدّ إذا من سبب للتراجع في عقد أو عهد في العرف العربيّ القديم وخاصّة الحلف الذي كان يوليه العرب أهميّة خاصّة وتقديساً نستشقه من خلال الطابع الرسميّ والاحتفاليّ الذي خصّ به في التقاليد والمنتن العربيّة، حيث كان يُعقد طبقاً لطقوس ثريّة بالرّموز ومعبّرة عن معاني دقيقة وعهود يلتزم بها كلّ طرف تجاه الآخر.

وكان العرب على ما يبدو يتحالفون في العشرين من ذي الحجة وهي فترة تتجمّع فيها العديد من القبائل العربيّة في مكة وكانوا يتواعدون لذلك قبل العشر⁵

¹ انظر نفس المصدر، ص 237 - 238.

² نفس المصدر، ص 248.

³ ونقرأ في رواية أخرى أنّه أبو الجهل بن هشام: ابن حبيب، نفس المصدر، ص 271.

⁴ نفس المصدر، ص 268.

⁵ ابن مبيد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 103.

وقال أبو أحمد بن جحش، وكان حالف حرب بن أمية، لأبي سفيان عندما عمد إلى بيع داره، لما هاجر إلى المدينة بعد إسلامه :

الأ ذكرت ليالي الـ عشر التي فيها القسامة¹

عقدي وعقدك قائم أن لا عقوق ولا أئامه²

ويبدو أن الأسود بن المطلب كان قد دعا أبا أحمد إلى أن يحالفه فأبى وحالف حرب بن أمية، فقال أبو أحمد أيضا :

أبني امامة كيف أخذل فيكم وأنا ابنكم وحليفكم في العشر

ولقد دعاني غيركم فأثيتكم وخيأتكم لنوائب الدهر

وكان الحلف يتم بصفة علنية في المواسم الكبرى، حيث يتبادل الطرفان المتحالفان تعهداتهم بمشهد وسماع جميع الحاضرين، على شكل دمي دون دمك ومالي دون مالك³ ويبدو أنهم كانوا يتماسحون كما يتماسح البيعان⁴ ولجميع مختلف الروايات الواردة في المصادر بخصوص بيعة العقبة أن اللقاء بين الرسول وعمه العباس ومعشر الخزرج، جرى على الشكل "الجاهلي" القديم الذي عهده العرب القدامى في مثل هذه المناسبات ولتجسيده بسط الرسول يده ليضرب عليها البراء بن معرور أو أبو الهيثم بن النيثبان أو أسعد بن زرارة على ما يبدو⁵.

ونستشف من خلال ما سبق أهمية الرموز في الثقافة العربية القديمة التي من شأنها أن تؤكد وتزيد في هيبة كل ما هو معنوي بتجسيده ماديا عبر الرمز ومن ذلك أن العرب الجاهليين كانوا يقومون بقرن الحليفين بحبل، فيطلق عليهما اسم القرينين⁶ ويهولون الموكب بإشعال نار يلقون فيها ملحاً، فينفقع وتسمى هذه النار الهولة ومنها تسمية المحلف بالمهول⁷.

ومن بين الرموز الأخرى المجسدة للحلف والتي حفظتها الذاكرة الجماعية بعناية

¹ سبق وأن بينا المعاهاة الكبيرة بين الحلف والقتل. والقسم اليمين وتقسيم القوم تحالفوا : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 164 - 165.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 102. وما نلاحظه هو مدى رسوخ هذا النوع من العقود في الذاكرة الجماعية حتى وثبت مدى أهميتها في الثقافة العربية حتى بعد ظهور الإسلام.

³ نفس المصدر، ص 103. سوف نتعرض في جميع مقابلات هذا العمل إلى موضوع التمسك وأهميته البالغة في الثقافة العربية القديمة.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁵ انظر نفس المصدر، ص 8 - 9.

⁶ يبدو أن ذلك وقع لكل من طلحة بن عبيد الله وأبا بكر الصديق في الجاهلية. وكانا يعرفان بالقرينين : انظر : البلاذري، لمصاب الأشراف، ج 10، ص 130.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 162. ويظهر أنه كان في الجاهلية لكل قوم نارا عليها سدة وهذا نعتيره من جهتنا دليلاً إضافياً على أهمية عنصر النار والتمسك في المعتقدات والطقوس الدينية عند العرب القدامى.

فائقة، غمس أيدي المتحالفين في سائل¹ وكان هذا لما تحازبت قريش²، فغمس كل من بني عبد مناف وبني أسد بن عبد العزى وبني زهرة بن كلاب وبني تيم بن مرة وبني الحارث بن مالك بن النضر بن كنانة أيديهم في الطيب فسموا المطيبين³ ونحر الآخرون وهم عبد الدار بن قصي وسهم وجمح ومخزوم بن يقظة وعدي بن كعب، جزورا وغمسوا أيديهم في دمه ولحق رجل من بني عدي من ذلك الدم لعقة، فلحق الآخرون واحتلفوا فسموا الأحلاف ولعقة الدم⁴ وكذلك ولغة الدم، كما أشرنا إلى ذلك.

ويترتب عن عقود الحلف جملة من الحقوق والواجبات يحترمها الطرفان المتحالفان، تبرز بوضوح في سياق الخطب الملقاة في مثل هذه المناسبات التي يتم أثناءها تبادل العهود والقسم على احترامها وتقديسها ومن ذلك دمي دون دمك ومالي دون مالك والتي تفسح عن بلوغ الحليف مكانة هامة بالنسبة لمن عقد معه الحلف ولكامل جماعته⁵ وهي مكانة تعبر عنها امكانية التسمي باسم المجموعة المتحالف معها، ومنه أن بني معيص والأدوم بن غالب ومحارب بن فهر كانوا متحالفين وظلوا يسمون بني فهر طيلة فترة طويلة⁶ وهذا تثبته كتب الأنساب والطبقات، فعندما لا يُعرف نسب شخص ما، يقع إدراجه في جماعة أخرى يرتبط معها بعقد الحلف وكان هذا بالنسبة إلى معتب بن عبيد بن سواد بن الهيثم بن ظفر وأمه من بني عذرة من بني كاهل وأخوه لأمه عبد الله بن طارق بن عمرو البلوي، حليف بني ظفر، فمن لم يعرف نسبه في بني ظفر جعله من بني ليمان أخيه عبد الله بن طارق⁷.

وحافظ العرب في العهد الإسلامي الأول على نفس النظرة التي خص بها الحليف في مجتمعهم وتجلت ذلك بوضوح عندما طلب الرسول من قريش دخول دار الندوة⁸ قائلا لهم : ولا يدخلن أحد إلا أنتم فقالوا له : يا رسول الله إن فينا غيرنا وذكروا له عتبة بن غزوان، فقال النبي : حليف القوم منهم وابن أخت القوم منهم ومولى القوم منهم⁹، وتفسر هذه المكانة التي كان يحظى بها الحليف حقّه في الزواج في من يرتبط معهم

¹ لما أمر الرسول زيد بن الخطاب أن يصعد الجبل يوم أحد ليلقي أبا جهنم فيردّه، قال له هذا الأخير : "أنا والغ الدم" فقال له زيد : "قد أتاك بالغ مثلك" وكان يقال لبني عدي ولغة الدم، لأنهم غمسوا أيديهم في الدم لما غمسها المطيبون في الطيب : البلاذري، *الأنساب والأشراف*، ج 10، ص 465.

² نلجا دائما إلى تقديم أمثلة من قريش لغزارة المادة الإخبارية حولها.

³ ابن حبيب، *المحبر*، ص 166.

⁴ نفس المصدر، ص 166-167.

⁵ نذكر دائما بضعف النزعة الفردية في المجتمع العربي القديم الذي كان يُولي أهمية بالغة للجماعة والمجموعة.

⁶ ابن حبيب، *المنفق*، ص 272 - 273.

⁷ انظر ابن سعد، *الطبقات الكبرى*، ج 3، ص 455.

⁸ انظر الفصل الموالي.

⁹ ابن حبيب، *المنفق*، ص 263. انظر ما يلي بخصوص الولاء.

ويتبين من خلال القائمة الواردة في كتاب ابن حبيب الذين آخى بينهم الرسول من المهاجرين والأنصار، مراعاته لمسألة الكفاءة الاجتماعية فوُضعت المواخاة بين المولى والمولى، والصريح مع الصريح أو الحليف ولشبير مثلا أن الرسول آخى بين سعد مولى عتبة وتميم مولى خراش بن الصمة¹ كما آخى الرسول بعد الهجرة بين بعض المهاجرين الذين كانوا في الجاهلية متحايين ومتصافيين ونذكر على سبيل المثال مواخاته بين العباس بن عبد المطلب ونوفل بن الحارث لما قدما عليه مهاجرين وأقطعهما في المدينة بموضع واحد وفرع بينهما بحائط فكانا متجاورين². وإلى جانب الحلف والمواخاة عرف العرب نوعا آخر من العقود وهو الإجارة.

• الإجارة

يقول ابن منظور الجار الحليف والجار الناصر³ وفي القرآن والجار ذي القربى والجار الجنب⁴ وفي التفسير الجار ذي القربى الذي بينك وبينه قرابة والجار الجنب الذي ليس بينك وبينه قرابة⁵ وبشرح ابن منظور الجار الجنب أن لا يكون له مناسبا فيجيء إليه ويسأله أن يجيره أي يمنعه فينزل معه، فهذا الجار الجنب له حرمة⁶ نزوله في جواره ومنعته وركونه إلى أمانته وعهده⁷.

وكان هذا النوع من العقود رائجا بكثرة في المجتمع العربي في الفترة الجاهلية اقتضته ظروف البيئة ويجري عقد الإجارة أيضا أثناء موكب علني في أماكن التجمعات العامة المتمثلة في الأسواق وخاصة سوق عكاظ.

ويتبين من خلال الروايات التي تضمنتها مصادرنا بخصوص الإجارة، أنها كانت من أنواع العقود المؤقتة، والغاية منها منع ذمة المستجير وتأمينه على حياته بدفع الخطر عنه أثناء مدة معينة وتباهى العرب القدامى بهذه الخصلة التي تتطلب من صاحبها مقدرة وقوة ومنه قول عمرو بن كلثوم :

¹ ابن حبيب، المحبر، ص 72.

² ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 19 - 20.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 414.

⁴ سورة النساء، الآية 36.

⁵ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 468.

⁶ راجع بخصوص هذا المفهوم الباب الثالث.

⁷ ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 414.

ونوجد نحن أمنهم ذماراً وأوفاهم إذا عقدوا يمينا¹
وقال طرفة مفتخرا بنفسه :

ولست بحلال الثلاع مخافة ولكن متى يستترؤد القوم أرفد²

وكانت العرب تمتدح بالذب عن الجار، فيقولون : فلان منيع الجار حامي الدمار حتى كان فيهم من يحمي الجراد وكان لهم طقوسهم في الإجارة، تعتبر عنها جملة من الرموز كقولهم : عُدْتُ بحقوقه إذا عاذ به ليمينه واعتصم وإستجار به وقال شاعر :

سماع الله والعلماء أتي أعوذ بحقوق خالك، يا ابن عمرو³

والأصل في الحقو حسب ماهو وارد في لسان العرب معقد الإزار، ثم سُمي الإزار حقواً لأنه يشد على الحقو أي الخاصرة⁴ وتعكس هذه الصورة المعبرة للغاية، مدى أهمية الإجارة في العرف العربي القديم إلى درجة الرمز إليها بمعقد الإزار، الذي يُشد حول الخاصرة بكل عناية ويُثبت فوقها، حتى لا ينكشف الجسد عارياً.

وفي نفس سياق الرموز المعبرة عن الإجارة، تشير بعض الروايات الواردة في المصادر أن فكيهة بنت قتادة، من بني قيس بن ثعلبة، أجارت السليلك بن السلكة السعدي، وكان غزا بكر بن وائل فباغته القوم وهو يشرب فعدا حتى ولج قبّة فكيهة فاستجارها فأدخلته تحت درعها⁵ ولما أتى القوم يتلونه ذُبت عنه حتى انتزعوا خمارها ونادت إخوتها وولدها فوافوا حتى دفعوا عنها هؤلاء.

وقال السليلك يمدحها :

لعمري أبيك والأنباء تنمي لنعم الجار أخت بني عوارا

من الخفريات لم تفضح أباهما ولم ترفع لاختها شئارا

فما عجزت فكيهة يوم قامت بنصل السيف وانتشلوا الخمارا⁶

ونلاحظ استبسال هذه المرأة العربية التي وضعت من أجارته تحتها وغطته بثوبها، مشيرة من خلال هذه الحركة أو الرمز وضعها إياه تحت ذمتها⁷، حتى أن

¹ الزوزني، شرح المفقات العشر، ص 216 : ويقول الزوزني في شرحه لهذا البيت : "وجدنا أمنهم ذمة وجوارا وحلفا وأوفاهم باليمين عند عقدها".

² نفس المرجع، ص 108 ويقول الزوزني في شرحه لهذا البيت : "الاستترؤد : الاستعانة والركد والإرفاد : الإعانة والتلعة ما ارتفع من مسيل الماء وانخفض عن الجبال أو قرار الأرض...".

³ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 1، ص 82.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 266.

⁵ نذكر بأن درع المرأة قميصها : انظر ابن منظور، المصدر نفسه، ج 4، ص 331.

⁶ ابن حبيب، المحبر، ص 433 - 434.

⁷ فأصبح محرماً بخصوص معنى التلريم في الثقافة العربية القديمة، راجع الباب الثالث من هذا العمل.

انتزاع خمارها من قبل الذين جاءوا يتلونه لم يجعلها تعدل عن قرارها، مع الملاحظة أن انتزاع خمار امرأة في العرف العربي القديم يُعتبر أكبر عار.

كما يتجلى من سياق القصة أن الإجارة، وإن كانت قرارا ذاتيا، فهي تستوجب نصرة المجموعة التي ينحدر منها المُجير وسبق لنا أن أشرنا أنفا إلى أن الرسول نفسه وهو وليد ثقافة عصره قبل كل شيء لجأ إلى عقد هذا النوع من الحلف المؤقت، لما قرّرت قبيلته هدر دمه واثجه إلى الطائف فلم يُجره أهلها، فعاد إلى مكة حيث طلب الإجارة، فأجاره أحد أشراف قريش وهو مطعم بن عديّ سيّد بني نوفل¹ ونستنتج من خلال هذه الرواية أن الإجارة كانت تتم أيضا طبقا لطقوس مضبوطة ودقيقة في العرف العربي القديم فتبدأ بطلب يتقدّم به طالب الإجارة إلى الأشراف الذين يشكلون وجوه القوم، بانتمائهم إلى العشائر القويّة القادرة على منع ذمّته وحمايته وإنّ هذا لم يكن في استطاع الجميع ويتطلب أن تكون كلمة المُجير مسموعة ومحترمة بدون اللجوء إلى القوة، حتّى وإن أشارت إلى ذلك رموز الإجارة، إذ يبدو أن مطعم لما قبل طلب الرسول، ليس سلاحه هو وابناءه وكامل أفراد قرابته العاصبة ودخلوا الحرم² فسأله أبو جهل : أمجير أو متابع، فقال : بل مجبر، فأجاب أبو جهل بدون أن يسأل عن الشخص الذي أجاره مطعم قد أجرنا من أجرت³ وهو نفس الجواب الذي قاله الرسول لابنته لما أجات زوجها ولأمّ هانئ بنت أبي طالب لما نزل الرسول بأعلى مكة ففرّ إليها رجلا من أحمائها من بني مخزوم فأجارتها⁴.

وكانت الإجارة من أنواع العقود المُحدّدة من الناحية المكانية والزمنية، نزول بزوال هذه الشروط وإنّ هذا نستشفّه من سياق الروايات الواردة في المصادر، فالرسول لم يغادر مكة للالتقاء بوفود الأوس والخزرج لأنّ مطعم لا يمكنه أن يجبره خارج حدود مكة وهذا أشارت إليه جاكين الشامي في دراستها⁵ كما أنّ عثمان لما خرج إلى مكة رسولا من محمّد إلى قريش، لقيه أبان بن سعيد بن العاص حين دخل مكة أو قبل أن يدخلها، فحمّله بين يديه، ثمّ أجاره حتّى بلغ رسالة النبيّ، كما تقول الرواية⁶ فكانت

¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 11، ص 553.

² وهذا يرمز إلى مدى تقدّس العرب لهذا النوع من العقود والعهود التي يضيّ عليها العرب صبغة التحريم : انظر الباب الثالث من هذا العمل. وأكرم الرّجل إذا دخل في حرمة لا تهتك : ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 140.

³ انظر : J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus*, p 33 et suiv.

⁴ هما الحارث بن هشام وزهير بن أبي أميّة بن النخيرة : وكان علي بن أبي طالب قد أراد قتلها فأغلقت عليهما باب بيتها وذميت إلى الرسول فأخبرته بقرارها فأجبتها : "قد أجرنا من أجرت وأمتنا من أمتك فلا يقتلها". ابن هشام، السيرة النبويّة، القسم الثاني، ص 411.

⁵ J. Chabbi, *Le Seigneur des Tribus*, p. 303 - 306.

⁶ انظر ابن هشام، السيرة النبويّة، القسم الثاني، ص 315.

إجارة مؤقتة لأداء مهمة معينة، يثيرها المجبر مما تعهد به نحو من أجاره وواصل الرسول العمل بما كان معهودا عليه في العهد الجاهلي بخصوص الجوار لما أسس نواة دولته في المدينة ومن ذلك أنه عقد الجوار لبني عامر، فقتل رجل من الأنصار رجلين عامريين ليصيب ثؤرة منهما وكان لا يعلم أن النبي عقد لهما الجوار، فقرر الرسول لما علم الخبر أداء ديتهما¹ وتثبت هذه الرواية تشابها في الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المستفيد من عقد الإجارة والحليف وإن كانت فترة التمتع محددة بالنسبة للمستجير على عكس الحليف وواصل العرب العمل بهذا السلوك في الفترة الأموية وحتى العباسية وتذكر مصادرنا روايات عديدة في هذا السياق².

وما يمكن استخلاصه بالنسبة للإجارة كعقد جاهلي حافظ عليه الإسلام إلى حد ما، هو أنه من أنواع العقود المؤقتة التي تنتهي بانتهاء أسبابها وهو نوع من أنواع القرابة الاختيارية التي لا تؤثر على النسب، على عكس العقود الأخرى المتمثلة في الحلف والولاء.

• الولاء

من أهم التعريفات التي حُصن بها مصطلح الولاء في معجم ابن منظور والتي نَعُدُّها أكثر تعبيراً على ما تنص عليه هذه العبارة من معاني، ما يلي :

المولى الحليف، وهو من انضم إليك فعزّ بعزك وامتنع بمنعتك والمولى المُعْتَقُ النسب بنسبك، ولهذا قيل للمُعْتَقين الموالي والمولى مولى النعمة وهو المُعْتَقُ أنعم على عبده بعقيقه، والمولى المُعْتَقُ لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له ويقال بينهما ولاء أي قرابة³.

فالولاء كما قال النبي : لحمة كلحمة النسب⁴ وهو بذلك من العقود الدائمة التي لا تنقطع كالنسب ونلاحظ مماهاة المولى بالحليف في التعريف الوارد في لسان العرب، من حيث انضمام المولى لمولاه وامتناعه بمنعته وعزّته بعزّه، إلا أن المولى يختلف عن الحليف اختلافاً جوهرياً سببه اختلاف الأصل الاجتماعي لكليهما، فالحليف شخص حرّ كما سبق أن بيّنا، يكون في أغلب الحالات شريفاً في قبيلته الأصلية، بينما يكون المولى عبداً أعرق، فدان بالولاء لمن أعتقه وهذا على حدّ قول الرسول : الولاء لمن أعتق، أو

¹ انظر تفاصيل الرواية في نفس المصدر، ص 190.

² انظر : ابن عذريته، العقد الفريد، ج 1، ص 82 - 84.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 402 - 403.

⁴ انظر نفس المصدر، ج 6، ص 401، وانظر أيضاً : الجاهظ، رسائل الجاهظ، ج 1، ص 12.

وتواصل انتشار هذا النوع من العلاقات الاجتماعية في المجتمع الأموي، حيث تتحدث المصادر عن فلان مولى فلانة وإقتطنا من أنساب الأشراف للبلاذري مثالا يخص سليمان بن يسار ويقول راوي الخبر وكان منقطعا إلى ابن الزبير وليس سليمان بن يسار مولى ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية الفقيه¹.

وسوف تزداد ظاهرة الولاء راجعا في الفترة العباسية مع ارتفاع عدد الموالي من الأجناس الأجنبية ورغبتهم في الإحتكاك بالعرب وكان الولاء إلى جانب الزواج وسيلة إلى ذلك وخصّص الجاحظ في رسائله كتابا عرض فيه مناقب الموالي الترك، مع تبرير تقريبيهم من العرب الموالي أقرب إلى العرب في كثير من المعاني لأنهم عرب في المدعى وفي العاقلة وفي الوراثة، وهذا تأويل قوله : مولى القوم منهم والولاء لحمة كلحمة التسب² ولمزيد تبرير هذه القرابة أضيف ما يلي : وإذا كان المولى منقولا إلى العرب في أكثر المعاني، ومجعولا منهم في عامة الأسباب، لم يكن ذلك بأعجب ممّن جعل الخال والدا والحليف من الصّميم وابن الأخت من القوم³.

وإنّ هذا تعبير عن فكر قديم موروث ومتجذر في الثقافة العربية، سيقع إعتماده لمحاولة فسح الفوارق الاجتماعية بين الجنس العربي والأجناس الذخيلة في الإسلام، حتّى يتسنى لها أن تلعب دورا اجتماعيا يعيد لها مكانتها السابقة قبل الفتح وإنّ قراءة دقيقة للمصادر تكشف لنا أنّ الرّسول هو الذي استهلّ عمليّة تذليل الفوارق بين مختلف الشرائع المكوّنة للمجتمع العربي، ذلك أنّ أغلب الذين دخلوا في الدين الجديد كانوا من المستضعفين والمقهورين والمستعبدين فتحولوا بإسلامهم إلى موال ممّا أدّى إلى تحسين وضعهم الاجتماعي، وإن كان ذلك من وجهة نظر أحادية، لأنهم ظلّوا محلّ احتقار غيرهم من الذين رفضوا الإسلام وحافظوا على قيمهم القديمة وهذا نستنتجه من الكلام الذي قاله عروة بن مسعود الثقفي للرّسول قبيل صلح الحديبية، وكان استنفر العرب ومن حوله من أهل البوادي من الأعراب ليخرجوا معه لأداء مناسك العمرة، فقال له عروة، وكانت قريش أرسلته إليه لمنعه من دخول مكة يا محمّد، أجمعت أوشاب الناس، ثم جئت بهم إلى بيضتك لتفضّئها بهم⁴.

كما لاحظنا تغييرا في موقف الرّسول من الموالي، فكان يردّ في البداية كلّ من

¹ البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 165.

² المقصود بالمدعى التسب وبالعاقلة العصبة التي تعقل عن القاتل ديّته : انظر الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 1، ص 12.

³ المصدر نفسه، ص 30 - 31. ونلاحظ مجتدا التركيل على القرابة من جهة الأم لثباتها.

⁴ ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 313. (أرسلاب : أخلاط).

أتاه من قريش من غير إذن وليه¹، ثم تغير موقفه هذا بعد نزول الآية التي نصّها : يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبّوا الكفر عن الإيمان² ويمكن اعتبار ذلك حثاً على العصيان والتمرد وإخلالاً بأهم شرط من شروط الولاء في الثقافة العربية القديمة وهو واجب طاعة المولى لمولاه ومخالفة لمبدأ التكتل والتآزر بين أفراد المجموعات، الذي يرمز إليه عقد الولاء كشكل من أشكال القرابة في مجتمع عربي متجذّر في تاريخه القبلي³ وذلك لتركيز مفهوم الأمة القائم على الإسلام.

ترتكز التراكيب الاجتماعية التي كانت تشكل المجتمع العربي في القرنين السادس والسابع ميلادي على النسب والقرابة التي تظلّ قبل كلّ شيء وبقطع النظر عن نوعها، شعوراً باطنياً ودينياً بالرابطة القويّة التي تجمع بين الأفراد الذين تتكوّن منهم المجموعات.

وهو شعور من نوع خاصّ لابدّ من وضعه في إطاره المكاني والزمني وربطه بمحيطه الثقافي وب نظرة الإنسان العربي آنذاك للقرابة وما يترتب عنها من حقوق وواجبات ساهمت بنصيب هامّ وكبير في حيالة الرّصيد الثقافي العربي الموروث والذّفين في اللاوعي الجماعي.

ولم يكن الدّخول في النسب والتركيبات الاجتماعية التي تهيكّل على أساسها المجتمع العربي حتّى في بداية الفترة الإسلامية الأولى مبنياً فحسب على الأسس التي تعرّضنا إلى دراستها آنفاً، بل كان أيضاً نتيجة لعوامل أخرى.

* الفرض والصّداهة والمصاهرة

أوردت مصادرنا حالات خاصّة تمّ فيها إلحاق أشخاص ومجموعات برمكتها في النسب والتركيبات الاجتماعية بقرارات صادرة عن السّلطة مثلما حدث في عهد عمر بن الخطّاب الذي قرّر دخول آل بكر الليثيين في بني عدّي بفرض⁴.

كما تشير الروايات الواردة في المصادر إلى حدوث عدّة عمليّات من هذا القبيل في الفترة الأمويّة، نذكر منها دخول آل أبي ياسر من بني ثميم بفرض من عبد الملك بن مروان افترضه لهم هشام بن اسماعيل⁵ وكانوا حسب زعمهم جيرانا لعمر بن الخطّاب

¹ كان ذلك في السنة السادسة هجرياً على إثر عقد صلح الحديبية مع قريش : انظر نفس المصدر، ص 317.

² سورة التوبة، الآية 23.

³ تطرقت جاكين الشابي إلى دراسة هذه المسألة في مؤلّفها *Le seigneur des Tribus*، ص 550 - 551.

⁴ من فرض الثّني فرضاً أي أوجبه وجوباً لازماً : راجع ابن منظور، *لسان العرب*، ج 10، ص 230-231.

⁵ نفس المصدر، ص 257 - 258.

وهذا أثبت لأتھم حضروا بدرا وهم يُعْثون في بدرِي بني عدي¹.

وتذكر مصادرنا كذلك إنصهار جماعات في جماعات آخر عن طريق الصداقة كدخول آل جعونة من بني الليث في بني هاشم لصداقة كانت تربط بين أبي بكر بن جعونة والعبّاس بن عبد المطلب² ولنفس هذا السبب كان دخول جماعة بني العمّ في بني تميم ويبدو أنّهم نزلوا بهم في البصرة أيام عمر بن الخطاب فأسلموا وغزوا مع المسلمين وحسن بلاؤهم فقال لهم الناس أنتم، وإن لم تكونوا من العرب، اخواننا وأهلنا وأنتم الأنصار والإخوان، وبني العمّ، فلقبوا بذلك وصاروا في جملة العرب³.

كما يتمّ الدخول في التمسب بالمصاهرة التي سبق أن تعرّضنا إليها في الباب الأول من هذا البحث ولكن نستعرض مثال دخول آل أبي مسروح بن عمر البكرين في نسب عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف لصهر كان بينهما، للتأكيد على أهمية مؤسسة الزواج في خلق القرابة بين الأفراد والمجموعات.

¹ ابن حبيب، الملقب، ص 258 - 259.

² نفس المصدر، ص 249.

³ انظر أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 179.

كلّ هذا يجعلنا ننظر للمادة التي تُقدّمها كتب الأنساب والطبقات بتحري كبير، فالأنساب كما يتبين لم تُبنى على القرابة البيولوجية فحسب، بل تتدخل فيها أيضا القرارات الذاتية والاختيارات الاستراتيجية وقد يبرّر ذلك محاولات الإسلام الذووية للتخفيف من أهمية الدور الذي يلعبه النسب في حياة العرب القدامى فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون¹ وبرزت هذه الإرادة بصورة فعلية في المستوى القيادي والتنظيمي للدولة الإسلامية الناشئة، لما قرّر عمر بن الخطاب توزيع العطاء على أساس السابقة في الإسلام ولا على أساس النسب والحسب²، كما يعكس الشعر المنسوب إلى الفترة الأموية إرادة قويّة ورغبة في تغيير القيم الموروثة، وفي هذا قال نصيب الشّاعر :

ليس السّواد بناقصي ما دام لي هذا اللسان إلى فؤاد ثابت
من كان ترفعه منابت أصله فبيوت أشعاري جعلن منابتي³

وسأله بعضهم : أيها العبد مالك والشعر ؟ فأجابه : أمّا قولك عبد فما ولدتُ إلا وأنا حرّ ولكنّ أهلي ظلموني فباعوني⁴ ويبدو أنّ مواليه دعوه ليستلحقوه فأبى وقال : والله لأن أكون مولى لائقا لأصقا أحبّ إليّ من أن أكون دعيا لاحقا وقد علمت أنّكم تريدون بذلك مالي⁵.

ونلاحظ تباينا بين التشريع والممارسة إذ أنّ هذه الأخيرة بطيئة التحول، ذلك أنّ رواسب الماضي ظلّت حاضرة حتّى وإن تغيّرت بإرادة صادرة عن السّلطة الجديدة وهذا تفسّره القيمة الكبيرة التي توليها كلّ المجتمعات البشرية لموروثها وسعيها إلى المحافظة على رموزه المعبرة عن كيائها المتجدّر، لذلك فإنّ محاولة فكّ رموز الموروث الثقافي العربي قد تثير السّبيل في الكشف عن الأسس الذهنية والعقائدية التي انبنت عليها كامل التراكيب الاجتماعية ونحتت خصوصياتها⁶.

¹ سورة المؤمنين، الآية 101.

² المطيري، تاريخ الطبري، ج 3، ص 613.

³ أبو اللّجج الأصمّهاني، الأغاني، ج 1، ص 276.

⁴ نفس المصدر، ص 277.

⁵ نفس المصدر، ص 265.

⁶ تميّزت هذه التراكيب بتعقدها وتنوّع الأسس المبنية عليها كما يبرز ذلك من خلال الرسم المواله.

القبيلة العربية ومؤسساتها التأطيرية

لم تعرف المنطقة الوسطى من شبه الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام تجربة الدولة ومؤسساتها على عكس أطرافها الشمالية والجنوبية وشكل ذلك الفضاء الجغرافي الشاسع مجالا مواتيا لتحركات البدو وترحالهم، باستثناء الواحات التي استقرت بها بعض الجماعات القبلية لتشكل ما شبّه بالجزيرات وسط بحر ممتد من الرمال. وظلت هذه الجماعات رغم استقرارها متمسكة بالبداءة وقيمها ولم يكن الترحال هياما أوتبها بل كان يتم طبق وتيرة منظمة من التاحيتين الزمنية والمكانية وتحت إشراف القبيلة ومؤسساتها التنظيمية.

ويبدو أن القبيلة تقمّصت دور الدولة إلى حد ما، في إدارة شؤون أفرادها وتنظيم كلّ جوانب حياتهم من خلال أجهزة خاصة وأعراف تكيفت كثيرا مع الواقع البيئي الخاص الذي أفرز نمط عيش الترحال وثقافة البداءة في ذلك المحيط وائضح الدور التأطيري السياسي الذي كان للقبيلة العربية قبل الإسلام من خلال مهمة الإشراف على الجماعات العشائرية التي تتألف منها، فبرزت ككيان قائم الذات، موحدًا ومستقلًا¹، لكنه مختلفا عن الدولة وأجهزتها الخاصة².

ويُسمّى البدو الذين لم يدينوا للملوك ولم يملكوا ولم يصبهم سباء في الجاهلية باللقاح³، أو بالحيّ اللقاح وهو على حدّ قول ابن منظور مشتق من لقاح الناقة، لأنّ الناقة إذا لقحت لم تطاوع الفحل⁴ ومن دواعي فخر قريش وتمييزها عن سائر العرب أنهم

¹ كان لكل قبيلة هويتها الخاصة التي تجمع إلى جانب عنصر التسمية المكان المحدد. ويبدو ذلك أكثر جلاء بالنسبة للقبائل المستقرة في بعض النوات الحضرية في شبه الجزيرة العربية في نهاية الفترة الجاهلية التي شهدت أيضا تموضعا نسبيًا للقبائل المترحلة في مجالات جغرافية محدّدة يستوجب عبورها دفع معلوم لأصحابها : انظر : حياة قطاط، مقاربة في أنثروبولوجيا تاريخية للعرب في القرن السادس ميلادي، شهادة التراسات المعمقة، جامعة تونس...، تونس 1996، ص 84 - 85.

² راجع :

F. Gabrielli, "Tribu arabe et Etat musulman dans la poésie de l'époque ommayyade", in correspondance d'orient, n°5: Colloque sur la sociologie musulmane, actes 11 - 14 sept 1981, p 284.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 311.

⁴ نفس المصدر، نفس الصفحة.

كانوا في الجاهلية قوما لقاحا¹ وتتولى القبيلة القيام بمهمة الإشراف الشامل على شؤون أفرادها من خلال هيئة خاصة تعرف بمجلس القبيلة.

مجلس² القبيلة

لا تتوفر لدينا معلومات دقيقة حول مجلس القبيلة ونوعية العناصر التي تولفه وشروط الإنتماء إليه ويبدو أنه كان يجمع رؤساء العشائر الهامة التي تشكل القبيلة³ وهم صفوة القوم وأشرافه وبخصوص مفهوم الشرف والعز في الثقافة العربية القديمة فإن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع⁴ أجمعت على مدى أهميته في بيئة حضارية عماد ثقافتها الكلمة ومصداقية صاحبها، ذلك في غياب الأجهزة الردعية التي ظلت من مميزات الدولة والكتابة.

وفي خصوص قريش فيُعرف الأعضاء الذين كانوا يكونون مجلسها بالملأ، ويقول ابن منظور في تعريفه لهذه العبارة الملأ الرؤساء لأنهم ملأ بما يحتاج إليه، والملأ الجماعة، وقيل أشرف القوم ووجوههم ومقدمهم، الذي يُرجع إلى قولهم⁵ وهم يجمعون إلى جانب شرف النسب، الحكمة والتجربة التي يكتسبها الفرد على مرّ سنين حياته وبالتالي فإن الملأ يتكوّن من هذه الوجهة من رجال كهول ومتقدمين في السن وهذا يؤكد ما قاله بعض الأنصار الذي رجع من غزوة بدر مرّدا : ما قتلنا إلا عجائز صلعا فأجابته الرسول : أولئك الملأ من قريش، لو حضرت فعالهم لاحترقت فلعك⁶.

ولا نعرف الكثير عن النظام الداخلي لهذا المجلس، ولا نعرف إن كان يجتمع على وتيرة منظمة وطبقا لبرامج أعمال مضبوطة أو بصفة عفوية، كما لا ندري بدقة شروط الإنتماء إليه باستثناء ما ذكرناه حول ضرورة شرف الإنتماء الاجتماعي أو السن

¹ انظر : الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 4، ص 119.

² من الجلوس وهو القعود والمجلس موضوع الجلوس... والمجلس أيضا جماعة الجلوس. وفي الحديث : "وإن مجلس بني عوف ينظرون إليه، أي أهل المجلس على حذف المضاف : انظر ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 327. ويقال أيضا لمجلس القوم الحلة لأنهم يحلونه والحلة مجتمع القوم والحلة منزل القوم : انظر نفس المصدر، ج 3، ص 297.

³ يبدو بخصوص قريش أن مجلسها كان يتكوّن فقط من رؤساء العشائر الهامة ونذكر على سبيل المثال أن عشيرة عدي بن كعب لم يكن لها سيد يقوم بأمرها : انظر ابن حبيب، المنقق، ص 129 - 130.

⁴ B. Farès, *l'Honneur chez les Arabes*

⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 165-166. ومن بين التقاسير التي أضاعها الكاتب أن الملأ اسم مشتق من ملأ الشيء يملؤه ملأ فھر مملوء والجمع ملأء، وفي حديث أم زرع : "ملء كسانها وغيظ جارتها"، أرادت أنها سميّة فإن تغطت بكسانها ملأء، فالملأ يشير إذا إلى الكثرة والعدد أي الكمّ لكنه كمّ يتكوّن من صفوة القوم وعلّيتهم إذ يقول ابن منظور : "الملأ : العلية".

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة.

ومن المؤكد أنّ أصحابه كانوا يتحلون إلى جانب ذلك ببعض الخصال المحمودة في تلك الفترة كالمروءة والفروسيّة والذراية بشؤون الحرب والذكاء والحلم.

وإنّ هذه الخصال التي نعتبرها من أهمّ العناصر المكوّنة لثقافة البداوة، التي سنعود إليها لاحقاً، ضروريّ توفّرها في عناصر المجلس طبقاً لنوعيّة مهامّه، فالملا أيضاً، وعلى حدّ تعبير ابن منظور : القوم ذوو الشارة والتجمّع للإدارة¹ وبخصوص الملاّ المكّي فيبدو أنّه كان يشكل في حدّ ذاته حالة خاصّة ربطها القرآن² بصفة عامّة بحضارة الإستقرار والمدن والقرى والملوك³ والأنبياء⁴ ونسأله إن كان ظهوره مرتبطاً بقريش وبشخصيّة قصي ؟

تواصل وجود الملاّ بعد وفاة قصي، لكن لم يعد له سيّداً بل أصبح تحت إشراف هيئة متكوّنة من رؤساء العشائر الهامة في قریش ويبدو أنّه كان لكلّ واحدة منها مجلسها الخاصّ الذي تجتمع به⁵.

من المؤكد أنّ الملاّ كان يجتمع كمجلس أعلى، كلّمّا دعت الحاجة لمناقشة المسائل الهامة التي يتحتّم اتخاذ قرارات جماعيّة في شأنها، كقرار الحرب والسلام وإبرام عقود التحالف مع القبائل الأخرى فكان مجلساً استشاريّاً⁶.

ولا يقتصر دور الملاّ على معالجة القضايا ذات الصبغة الخارجيّة بل يهتمّ أيضاً بالشؤون الداخليّة للقبيلة كتسوية الخلافات التي يمكن أن تنشأ بين العشائر والأرهاب التي تكوّنّها، أو البتّ في مسائل الثأر وحمل الدية، التي سنعرّض لها لاحقاً. وأدقّ من كلّ ذلك يشرف المجلس على مراسم الخطبة والزواج ونشير هنا إلى مؤسسة دار الندوة التي يمكن اعتبارها هي الأخرى من بين المؤسسات القرشيّة التي تنماهى إلى حدّ كبير مع الملاّ.

¹ نفس المصدر، ج 13، ص 166.

² أورد القرآن هذا المصطلح إثنان وعشرون مرة في كلّ من سورة البقرة والأعراف وهود ويوسف والشعراء والنمل والقصص والصفّات...

³ سورة الأعراف، الأيتان 109 و 127.

⁴ سورة القصص، الآية 20، وسورة النمل، الآية 29، سورة هود، الآية 27، سورة يوسف، الآية 43.

⁵ تشير إلى ما أورده البلاذري بخصوص وقوف الخليفة عثمان بن عفان على بني مخزوم في مجلسهم، قائلاً لهم : "إني أبعجبنّي ما أرى من جمال أمركم وهيبكم..." ويبدو أنّ اللقاء انتهى بتزويج عثمان ابنته من عبد الرحمان بن الحارث بن هشام بن المغيرة وكان أحد أسيد قریش : انظر البلاذري، أنساب الأشراف، ج 10، ص 171 - 176. وما يمكن ملاحظته هو تواصل التنظيم الاجتماعيّ القديم في العهد الإسلامي الأوّل.

⁶ نلاحظ ممهارة في اللغة العربيّة بين الملاّ والتشاور وفي حديث عمر بن الخطاب حين طعن : "أكان هذا عن ملاّ منكم؟" والمقصود هنا مشاورّة من أشرافكم وجماعتكم : ابن منظور، لسان العرب، ج 13، ص 166 - 167.

يبدو أن دار الندوة التي أصبحت دار الإمارة بمكة أيام معاوية، كانت في الأصل دار قصي التي كان يتجمع فيها القوم للتشاور في أمورهم في محضره أو محضر بعض أولاده وهم عبد الدار وعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي، خاصة فيما يتعلق بأمور الزواج التي كانت لا تتم إلا في دار قصي وقرار الحرب والسلام مع القبائل الأخرى.

والظاهر أنه عندما استقرت الأمور بالنسبة لقبيلة قريش وتأكدت هيمنة قصي على بقية العشائر والقبائل التي تعيش في فلكها وفي محيط الحرم، ضاقت داره عن القيام بدورها كمقر اجتماع الملأ لإدارة شؤون مكة، فقرّر قصي بناء دار جديدة عرفت باسم دار الندوة يتجمع فيها رؤساء القوم للتشاور في مصالحهم باختلاف أنواعها وكان بناء هذه الدار بجوار الكعبة مما يضيف عليها طابعاً مقدساً ورسمياً وتولى قصي رئاسة دار الندوة وكانت له قيادة الجيوش وهو لواء الحرب وإليه الحجابة² والسقاية³ والرّفاة⁴ ولما طعن في السن ورث هذه المهام لابنه الأكبر عبد الدار.

وتميّزت قريش بدار الندوة التي كانت مجتمع الملأ من قريش في مشاوراتهم ومعاقدهم وفيها كانوا ينتدبون ويتشاورون في حروبهم وأمورهم ويعقدون الألوية ويزوجون من أراد التزويج⁵.

وبالتالي فإنّ هذا المجلس لم يكن قاراً وهو ما يؤكده التفسير اللغوي لمصطلح النادي نفسه، إذ يقول ابن منظور أنّه لا يسمّى نادياً حتى يكون فيه أهله، وإذا تفرّقوا لم يكن نادياً⁶ وإنّ ذلك لتجسيد لكامل البناء القبلي الذي تعرّضنا إلى دراسته آنفاً وبيننا مدى حركيته، فقد تتحد كامل العناصر المكوّنة للقبيلة وتعيش حالة إستنفار قصوى لتدافع عن

¹ الندوة من ندا القوم ندوا وانتدوا وتنادوا أي اجتمعوا والتدى المجالسة والتدي المجلس ما داموا مجتمعين فيه 1 والندوة الجماعة ودار الندوة دار الجماعة سميت من التادي : ابن منظور، *لسان العرب*، ج 14، ص 98 - 99.

² الحجابة من حجب الشيء منّره. والحاجب البواب، صفة غالبة وخطته الحجابة. والحجابة في بني قصي ومعناها حجابة الكعبة وهي سداتها وتولي حفظها وهم الذين بأيديهم مفاتيحها : انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 50.

³ السقاية من السقي وهو الحظ من الشرب. والسقاية الإناء يُسقى به. وسقاية الحاج سقيهم الشراب... انظر نفس المصدر، ج 6، ص 298 - 300.

⁴ الرّفاة من الرّفد أي العطاء والصلة. والرّفاة شيء كانت قريش تتراخ به في الجاهلية، فيخرج كلّ إنسان مالا بقرط طاقته فيجمعون من ذلك مالا عظيماً أيام الموسم، فيشترون به لحاج الجزر والطعام والزييب للتبيذ، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تلتقضي أيام موسم الحج. وكانت الرّفاة لبني هاشم. وأول من قام بها هاشم بن عبد مناف وسمي هاشماً لهشمة الثريد كما يعني الهشم : الحطب : نفس المصدر، ج 5، ص 264.

⁵ ابن هشام، *السيرة النبوية*، ج 1، ص 125.

⁶ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 14، ص 98.

كيانها من أي خطر يهددها وعند زوال هذا الخطر تتفرق القبيلة أو العشائر التي تكونها لتعود من جديد إلى حياتها العادية بمختلف جوانبها ومشاعلها وكذلك كان المجلس أو الملا أو دار الندوة، متطابقا من حيث التنظيم والمعنى مع التراكيب القبليّة والعشائريّة في الثقافة العربيّة، حيث يماهي القرآن مصطلح النادي مع العشيرة فيلدع ناديّه¹ والمراد بالنادي حسب تفسير ابن كثير قومه وعشيرته².

وبخصوص نوعيّة السلطنة التي كان يمارسها مجلس القبيلة أو الملا المكي على المجتمع، فإننا لا نستطيع معاينتها بمقاييس غربية عن تلك البيئة التي لم تعرف مبدأ الدولة وأجهزتها الرّديعية ويبدو أنّ مجلس القبيلة كأعلى هيئة في المجتمع العربي قبيل الإسلام كان يمارس سلطة أدبيّة قويّة على الأفراد في مجتمع يقدّس الكلمة ويحترم مضمونها ويطبّقه دون الحاجة لأيّ سلطة تنفيذ أو قهر.

ويبدو أنّ الخلع من المجموعة، كان أقصى العقوبات التي يمكن للمجلس تسليطها على أي شخص خالف الأعراف الجارية أو اقترف أيّ جرم كان في حقّ القبيلة أو حقّ غيرها من المجموعات وأصل الخلع التّزع³ ذلك أنّ الأفراد الذين يكوّنون المجموعة متعاهدين ومتعاقدين على النّصرة والإعانة، فكان يؤخذ كلّ واحد منهم بالآخر وفي حالة قرار المجلس إسناد عقوبة الخلع على أحدهم فإنهم يتبرّؤون منه ويظهرون ذلك للنّاس في المواسم والأسواق قائلين : إنا خلعنا فلانا فلا نأخذ أحدا بجناية تجنى عليه ولا نأخذ بجنایاته التي يجنيها⁴ ويسمّى هذا الشخص في الجاهليّة الخليع⁵ وما نلاحظه هو التّطابق الكبير في المخيلة الجماعيّة في تلك الفترة بين الخليع والثّياب المنزوع والملقى⁶.

ويبدو أنّ العرب كانوا ينفون خلعاءهم إلى بعض الجزر أو الجبال وأنّ عمر بن الخطّاب سار على خطاهم لما قام بنفي الشاعر أبو محجن الثّقفي لمعاقرته للخمر، بعد أن أقام عليه الحد مرارا وهو لا ينتهي⁷.

وتشير مصادرها إلى أنّ الخلعاء كانوا يشكّلون في نهاية العهد الجاهلي فئة

¹ سورة الملق، الآية ١٧.

² ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 531.

³ ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 179.

⁴ نفس المصدر، ص 180.

⁵ سبق وأن تعرّضنا لذلك آنفا.

⁶ ابن منظور، نفس المصدر، ص 180.

⁷ أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 19، ص 5.

خاصة خارجة عن النظام العام للمجموعة، لا تتمتع بأي حماية أو تغطية أمنية¹، فالخلع يُعرف أيضا في الثقافة العربية بهدر الدّم وهو أقصى ما يمكن تسليطه كعقوبة في مجتمع يقدّس سائل الحياة وما يرمز إليه من معاني عميقة ومتجذّرة في التاريخ السامي والإنساني بصفة عامة².

فالمهدور دمه لا قيمة له ولا مكان له في المجتمع العربي القديم الذي لم يكن يعرف المؤسسات القضائية المردفة بالسلطة التنفيذية وبأجهزة الرّدع، فكانت الخلافات بين الأفراد تسوّى بطريقة عُرفية عن طريق مؤسستي الثأر والدية.

وبخصوص المجلس فيبدو أنه كان من المميزات الثقافية للنظام القبلي وحضارة البداوة بصفة عامة ولا ندري إن كان المجلس القبلي متماثلا في الجماعات العربية الأخرى مع ما كان عليه في قریش من حيث التنظيم والعناصر المكوّنة له والمؤسسات الملحقة به.

ومما لا شك فيه هو أنّ قریش كما سبق أن ذكرنا، بلغت مرحلة من النضج في أواخر الفترة الجاهلية وحسن التنظيم السياسي والاجتماعي، جعلتها تحتل مكانة متميّزة بالنسبة لبقية العرب وبوّأتها هذه المرتبة لإستقبال الحدث التاريخي الكبير وهو الإسلام، الذي استند من ناحية التنظيم إلى قاعدة متينة، ممّا يفسّر صموده في وجه الزّمان التاريخي وإستمراريته³.

لكنّ قریش لم تبلغ هذه المكانة إلا بعد مرورها بمراحل متواترة وتجارب عديدة وهامة ولابدّ أنّ القبائل العربية الأخرى كانت تمرّ في تلك الفترة بوضعيات ومراحل تجاوزتها قریش، فكانت لها نظمها ومجالسها المتماشية إلى حدّ كبير مع أوضاعها الخاصة وظروف عيشها ونوعية اقتصادها.

والمهمّ أنّ الأرضية والقاعدة التي أفرزت ثقافة المجلس هي نفسها بالنسبة للجميع وهي على علاقة متينة بالبداوة وبحياة الترحال، السابقة لحضارة الإستقرار، في كامل بلاد العرب⁴.

لكلّ هذا وجدت بعض الاختلافات، الشكلية خاصة، بين مجالس القبائل العربية

¹ كثيرا ما كان يلجأ الخليع إلى قبيلة أخرى للحصول على إجارتها أو حلفها إن كان شريفا في قومه، وإلا فغالبا ما ينضمّ الخليع إلى فئة الصعاليك الذين وصلتنا أخبارهم وطرائقهم عبر الشعر العربي. وعرف ابن منظور صعاليك العرب بذويانها والكلمة مشتقة من الصعلك ومعناه الفقر : انظر لسان العرب، ج 7، ص 350 : فهل هو الفقر من المال أم من معالدة المجموعة ؟

² فكرة أماسية في كامل للثقافة العربية.

³ وهي فكرة هامة أبرزها هشام جعيط في كتابه الفتنة ... ولنا عودة إليها في مناسبات لاحقة من هذا العمل.

⁴ انظر حيازة قطاط : مقارنة في أنثروبولوجيا تاريخية للعرب في القرن السادس ميلادي، شهادة الذرامسات المعمّقة، جامعة تونس ...، 1996، ص 37 - 41.

باختلاف أنواعها، فكانت هناك القبائل المترحلة والقبائل المستقرّة والقبائل الكبيرة والقبائل الصغيرة والقبائل الشريفة والقبائل الوضيعة وكان لكلّ صنف منها ظروف عيشه الخاصة ومشاغله اليومية المتماشية معها.

ومما يؤكد مدى تجذّر مؤسسة المجلس في الثقافة العربيّة قبل الإسلام هو استمرار وجوده فترة طويلة بعد ظهور الدّين الجديد، حتّى وإن تغيّرت نوعيّة مهامّه إثر بناء الدولة العربيّة الإسلاميّة التي تولّت مهمة الإشراف على شؤون الأمّة¹، فتواصل وجود المجالس التي أصبح بعضها تحت إشراف الرّسول خاصّة يوم الجمعة، حيث كان المسلمون يتجمّعون ويتحاورون حول مشاغلهم ويتناقشون في كلّ المسائل التي لها علاقة بحياة الأمّة وكان ما حدث في أحد هذه المجالس سببا في نزول آية قرآنيّة نصّها : "يا أيّها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسّحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم"².

ومنذ أن تولّت الدولة الإسلاميّة بمعيّة مؤسساتها وهياكلها الإداريّة تسيير شؤون المسلمين بدأت نوعيّة مهامّ المجلس القبلي تتغيّر وظلّت هذه المهام مقتصرة تقريبا على الإشراف على الشؤون الداخليّة للأفراد التي كان معظمها يُسوّى دون تدخّل الدولة ونذكر من بينها بالخصوص الزواج وقضايا النّار والتّية التي ظلت من مضمولات مجلس القبيلة والنظام القبلي عامّة.

واتخذ المجلس في الحضارة العربيّة الإسلاميّة طابعا ثقافيا أيضا، على شاكلة النوادي الأدبيّة وحلقات الدّرس والحوار ولا يعني هذا أنّه لم يقدّم بهذا الدّور في الفترة الجاهليّة التي لا نعرف عنها الكثير، من ذلك أنّ الشعر الذي ميّز حياة العرب الجاهليّين وطبعها بطابع خاصّ كان حيّا وحاضرا في جميع التجمّعات ولا شك أنّ المجلس الذي شكّل تجمّعا من نوع خاصّ من حيث نوعيّة الأشخاص الذين يشكّلونه والشريحة الاجتماعيّة التي ينتمون إليها، كان فرصة مواتية لإلقاء الشعر، خاصّة وأنّ العديد من الأسياد كانوا شعراء³، وأنّ الشعر كان يحتلّ مكانة هامّة في ثقافة المجتمع الجاهلي.

وظلّ أشرف القوم يشكّلون المجالس في الفترة الإسلاميّة وتسيير بعض

¹ يقول ابن منظور : "الأمّة : القرن من الناس ويقال قد مضت أمم أي قرون وأمّة كلّ نبي : من أرسل إليهم من كافر ومؤمن..." ويقول أيضا : "كلّ قوم نسبوا إلى نبيّ فاضيفوا إليه فهم أمّته" : لسان العرب، ج 1، ص 215. وبخصوص مفهوم الأمّة انظر أيضا : ART "UMMA" In EI/II, P 1069. وتختلف الأمّة عن القبيلة التي تقوم العلاقة بين أفرادها على القرابة في حين الدّين هو الذي يربط بالخصوص بين أفراد الأمّة : إخوان في النّين.

² سورة المجادلة، الآية 11، وانظر تفسير الآية في ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 325 - 326.

³ نذكر من بينهم عمرو بن كلثوم بن تغلب بن وائل وأمّه أسماء أو إيلي بنت مهلب بن ربيعة أخو كليب الذي يُضرب به المثل في العزّ، عاش في القرن السادس ميلادي : انظر تحريفة في كتاب الزوزني، شرح المعلقات المشرّ، ص 194 - 197. ونذكر أيضا عمرو بن القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر أكل الرار آخر ملوك كندة عاش في النصف الأوّل من القرن السادس ميلادي : انظر ترجمته في نفس المرجع، ص 22 - 28.

المصادر إلى وجود مجلس عُرف بمجلس القلادة في فترة معاوية بن أبي سفيان الذي اهتم به بصفة خاصة، فكان كلما قدم عليه قادم سألته عليه ويُروى أن المجلس كان يتكوّن من أشرف قریش وغيرهم وأنّ فيه أبناء المهاجرين، وكان يُسمّى القلادة لأته حسب قول ابن حبيب يُشبّه بالقلادة المنظومة بالجواهر لحسنه وجماله وشرف أهله¹.

ونحن لا نعرف الكثير عن هذا المجلس وعن نوعيّة مهامّه، ماعدى أنّه كان يجمع أشرف القوم ووجوههم وهم لبسوا في الواقع إلا الأشراف القدامى، الذين ورثوا شرف الانتماء الاجتماعي والسيادة والعزّة عن آبائهم، ممّا يضفي على هذا المجلس صبغة شرفيّة وإجتماعيّة بالخصوص.

وشكل الأشراف القدامى قوّة اجتماعيّة في العهد الأموي حيث تمّ إبقاؤهم على رؤوس قبائلهم، فكان رئيس كندة مثلاً الأشعث بن قيس في الجاهليّة والإسلام وحتى بعد أن تفرّقت القبائل جغرافياً إثر حركات التّصغير والاستقرار في المدن الإسلاميّة الجديدة، تمّت المحافظة على رؤساء القبائل في وظائفهم القديمة بتزكية من النظام السياسي الجديد وتمّ تعيين رؤساء على أقسام القبائل في جميع المدن الإسلاميّة، فكان هناك في العهد الأموي رئيس تميم في الكوفة ورئيس تميم في البصرة ويؤكد كل هذا مدى تجرّ وظيفة السيادة والرئاسة في الثقافة العربيّة، كما يُشير إلى عمليّة استرداد للمتسلطة من قبل الأشراف القدامى بطريقة أخرى وباستغلال الموروث الجماعي بذكاء، رغم تهيكّل الدولة ودواليبها.

السيادة في الثقافة العربيّة القديمة : شروطها ووظائفها

احتلت وظيفة السيّد أو الشيخ² مكانة هامّة في المجتمع العربي القديم باعتبارها تشخيصاً وتجسيداً للمؤسّسة القبلية والعشائريّة، ذلك أنّ العديد من العشائر والقبائل

¹ ابن حبيب، *المنقب*، ص 357.

² يمكن الرجوع إلى : art "Soyyid" in, *El, T IX*, p, 119 - 120.

حيث ذكر صاحب المقال بعض التسميات المرادفة للسيّد ولذكر منها عميد وعماد وسيّد المرباع ورئيس وقائد وخطيب وزعيم... وأشار إلى أنّ الشيخ تسمية تطلق على سيّد القبيلة في الأوساط العربيّة البدويّة خاصّة في القرون الأخيرة، مع أنّنا نلاحظ من خلال الشعر العربي رواج استعمال لقب الشيخ في المعنى المذكور حتّى في القرون الإسلاميّة الأولى :

يحسبه الجاهل، ما لم يعلم

شيخاً، على كرسيّه، مُعَمّاً

لو أنّه إبان أو تكلماً...

ابن منظور، *لسان العرب*، ج 7، ص 254، والشيخ كما عرفه ابن منظور هو من استبانت فيه السنّ وظهر عليه الشيب. وقيل هو الشيخ من خمسين إلى آخره...

العربية كانت تحمل أسماء أسباده الذين كوتوها مثل كنانة وربيعة إلى غير ذلك¹. ويعتبر الجاحظ أن التسويد لم يكن إلا للعرب وأن العجم لا تطيع إلا للملوك ويطيف قائلا : الذي أحوج العرب في الجاهلية إلى تسويد الرجال وطاعة الأكابر بعد دورهم من الملوك والحكام والقضاة فكان السيد في منعهم من غيرهم ومنع غيرهم منهم ووثوب بعضهم على بعض في كثير من معاني السلطان²، كما يعتقد أن طاعة السلطان هي غير طاعة السادة، لأن السلطان يملك أبدان الناس ولهم الخيار في عقولهم والأمر نفسه بالنسبة للموالي والعبيد وتكون طاعة الناس للسيد طاعة محبة ودينونة³ والسيد على حد تعبير ابن منظور، يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم، وأصله من ساد يسود⁴. ويعرف ابن منظور الرب بالمالك والسيد والمدبر وهو من رب يرب أي ملك⁵. وقيل للملك في الجاهلية الرب وقال الحارث بن حلزة :

وهو الربّ والثّهيّد على يو م الحيارين، والبلاء بلاء⁶
ونستنتج إلى جانب الخصال المطلوبة في السيد⁷، والتي سوف نعود إلى شرحها وتحليلها لاحقا، مماهاة في الثقافة العربية القديمة بين السيد والرئيس والرب. وبخصوص لقب الرب فيبدو أنه كان لقبا معبرا عن أعلى مرتبة في السيادة لم تكن في متناول الجميع ولا يكتسب هذه الصفة من الأسياد إلا من تمكن منهم من أن يكون مطاعا ومالكا للناس والرئيس سيد القوم وهو رأسهم ومقدمهم، وهو لقب مشحون بمعنى حربيا، فالرئيس هو قائد الفرسان في ساحات القتال⁸ وهو أيضا صاحب الربع أو المرباع والمرباع ما يأخذه الرئيس ويتمثل في ربع الغنيمة :
لك المرباع منها والصقيا وحكمك والنشيط والفضول⁹

¹ لا ندري الكثير عن حقيقة وجود هؤلاء الأشخاص أو إن كانوا فقط من نسيج خيال النسابة ؟ وما يهتأ هو اعتبارهم مؤسسي المجموعات التي وضعوا عليها وتسميها بأسمائهم.

² الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج 4، ص 188.

³ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 422.

⁵ نفس المصدر، ج 5، ص 94 - 95.

⁶ نفس المصدر، ص 94.

⁷ وهي خصال تدخل في باب القيم العامة والأخلاق المنشودة في الثقافة العربية القديمة.

⁸ انظر حياة قطاط : مقاربة في الأنثروبولوجيا تاريخية للعرب في القرن السادس ميلادي، شهادة التراصات المحقة في التاريخ الوسيط، جامعة تونس 1، تونس 1998، ص 116.

⁹ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 114. والصقيا : ما يصطفيه الرئيس. والنشيط : ما أصاب من الغنيمة قبل أن يصير إلى مجتمع الحر. والفضول : ما عجز أن يُقسم لقلته وخص به الرئيس. وما نلاحظه في مختلف الشروح التي قدمها ابن منظور للمرباع أو الربع هو ربطه بالرئيس كقائد حربي مطاعا وسط قومه وسيدا.

من جهة أخرى قال الشاعر : تُهدى الرّعية ما استقام الرئيس¹ ومعناه أن الرئيس يمكن أن يكون مستقيماً أو ظالماً فإذا كان مستقيماً صلحت أحوال الرّعية باقتدائها به وإذا كان ظالماً ظلت، ممّا يدلّ على أنّه لا يمكن لكلّ رئيس أو سيّد إكتساب صفة أو لقب الرّبّ وبلوغ أعلى مرتبة في السّيادة ويبدو أنّ نفوذ الرّبّ كان يتجاوز حدود قومه فننقاد إليه حتّى القبائل الأخرى التي لها أسبادهاء، لتدين له بالولاء والطاعة² وثرجّج جاكلين الشابي إمكانية بلوغ الرّسول هذه الرتبة في الوسط القبلي الذي بتّ فيه دعوته وتلقبه بالرّب³ على غرار حذيفة بن بدر الفراري وكان ربّ معدّ مثلاً، وهو من أشار إليه لبدي في هذا البيت الشعري الذي قال فيه :

وأهلكنا يوماً ربّ كنده وابنه وربّ معدّ بين خبت وعرع⁴

ومن جهة ثانية يبدو لقب الرّبّ في الرّصيد الثقافي العربي القديم مشحوناً بمعاني دينيّة عميقة، ذلك أنّ العرب القدامى كانوا يطلقونه على بعض الآلهة أو البيوت التي كانوا يعظمونها ومن ذلك أنّ اللات وهي الصخرة التي كانت تعبدها ثقيف بالطائف كانت تسمّى الرّبة⁵ ويقال أيضاً أنّ الرّبة كانت بيتاً لتقيف يضاهون به الكعبة⁶ والرّبة أيضاً كعبة بنجران لمذحج وبني الحارث بن كعب يعظمها الناس⁷، وليس من قبيل الحداثة في القرن السابع ميلادي تلقيب الله بمفهومه الإسلامي الجديد بالرّبّ، فهو لقب معروف وقديم في الثقافة العربيّة الدينيّة⁸. والمعروف في الأعراف العربيّة القديمة أنّ السيّد كان ينتخبه المجلس إذا توقّرت فيه جملة من الشروط اللازمة أو البعض منها والتي نذكر منها بالخصوص شرف الانتماء الاجتماعي الذي يتماهى إلى حدّ كبير مع السيادة والسّن والتجربة والخبرة، إلى جانب الخصال القردية كالشجاعة والخبرة القتاليّة والأخلاقيّة كالحلم⁹.

وجرت العادة أن يخلف الأبناء في بعض الحالات أباءهم الأسياد على رأس القبيلة أو العشيرة، إلّا أنّ ذلك كان نادراً في الوسط العربي وفي ثقافة البداوة التي تتنافى قيمها مع مبدأ الحكم الوراثي وفي هذا الصدد قال عامر بن الطفيل :

¹ المصدر نفسه، ص 80.

² art "Badw", in, *El, T II*, p 918

³ J. Chabbi, *Le seigneur des tribus*, p 288-289.

⁴ نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁵ انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج 5، ص 96، وانظر أيضاً ابن الكلبي، *كتاب الأسماء*، ص 109.

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁷ نفس المصدر، ص 69.

⁸ لنا عودة لهذا المصطلح بصفة مُعتمَدة في الباب الثالث من هذا البحث.

⁹ سوف نعرّض في ما يلي إلى دراسة بعض الخصال المطلوب توقّرها في السيد العربي مع التركيز على تلك التي نعتبرها الأهمّ في نطاق هذه الدراسة.

وإتي وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور في كل مركب

فما سودتني عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب¹

وليس في تاريخ العرب قبل الإسلام على ما يبدو، أكثر من أربع أسر تعاقب فيها أربعة أحفاد على سيادة قبائلهم وفي رواية نسبت لابن الكلبى أن كسرى سال النعمان قائلا : هل في العرب قبيلة تستشرف على قبيلة ؟ فأجابته : نعم ما كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فطلب ذلك فلم يصبه إلا في آل حذيفة بن بدر بيت قيس عيلان، وآل حاجب بن زارة بيت تميم، وآل ذي الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس بيت كندة².

ونلاحظ أن هؤلاء كانوا أصحاب شرف ثابت ومتجذر في قبائلهم فكانوا يشكلون بيوتاتها بمعنى الشرف والعزة. ويُعدّ الشرف شرطاً رئيسياً من شروط السيادة في المجتمع العربي قبل الإسلام وبعد ظهوره أيضاً³.

والشرف كما يقول ابن منظور : الحسب بالآباء والشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء ورجل شريف ورجل ماجد له آباء متقدمون في الشرف⁴ ولا يكون المجد إلا بكرم الآباء⁵ وقال عمرو بن كلثوم وكان سيداً شريفاً وشاعراً⁶ :

ورثت مهلهلاً والخير منه زهيرا نعم دُخر الذأخرينا

وعقاباً وكلثوماً جميعاً بهم فلنا تراث الأكرمين

وذو البرة الذي حدثت عنه به نحى ونحى الملتجينا⁷

لكنه قال أيضاً :

ورثنا المجد قد علمت معدّ نطاعن دوله حتى ببينا⁸

ومعنى ذلك أن وراثة شرف الآباء وكرمهم لا يكفي وإن كان هاماً للسود ولا بد من أن تتوفر في السيد بعض الخصال الفردية حتى يعزّ ذلك أن العزّ في الأصل

¹ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 128.

² أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 17، ص 105.

³ شكل أشراف القبائل في المجتمع الإسلامي الأول قوة اعتمد عليها الخلفاء الراشدين في تركيز القوة الجديدة، ومعاوية بن أبي سفيان من بعدهم في توطيد حكمه وفي القضاء على حركات المعارضة.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، ج 7، ص 90.

⁵ نفس المصدر، ج 13، ص 28.

⁶ هو أبو عقاد عمرو بن كلثوم التغلبي وأمه ليلى بنت المهلهل، كان أعزّ الناس وأكثر العرب ترفعا. ويبدو أنه ساد قومه وهو في الخامسة عشر من سنّه. وهو صاحب المعلّقة الخامسة من المعلّقات : انظر الزوزني، شرح المعلّقات

العشر، ص 198-199، انظر أيضا : A. Miquel, *la littérature Arabe*, p 20.

⁷ الزوزني، شرح المعلّقات العشر، ص 215 - 216.

⁸ نفس المرجع، ص 210. وفي شرحه لهذا البيت أشار الزوزني أن الشاعر أراد به : ورثنا شرف آبائنا قد علمت ذلك معدّ، نطاعن الأعداء دون شرفنا حتى يظهر الشرف لنا.

القوة والشدة والغلبة¹ والعزيز هو المنيع الذي لا يُغلب ولا يُقهر² وأولى العرب القدامى عناية كبيرة للعزّ واشتهر به أناس خلد التراث العربي المنقول ذكرهم ويُعدّ من بين هؤلاء قيس بن عدي بن سعد بن سهم.

ولقيس قال الشاعر :

في بيته، في بيته يؤتى الندى كأنه في العزّ قيس بن عدي³
وشكل الأشراف الذين عزّوا وسادوا شريحة اجتماعية مميزة في المجتمع القرشي قبيل الإسلام ونذكر من بينهم الأسودان وهما الأسود بن المطلب بن أسد والأسود بن عبد يغوث الزهري ومن عزّهما أهما كانا يطوفان بالبيت متقلدين بسيفين سيفين⁴، ويرمز هذا إلى ضرورة تحلي السيد العزيز في قومه بجملته من الخصال الحربية تتمثل بالخصوص في القدرة على القتال والدفاع ويتطلب ذلك توفر مجموعة من الشروط لأداء أهم وظيفة من الوظائف التي كان السيد العربي مطالباً بأدائها في تلك البيئة بالذات وهي الوظيفة الحربية.

الرّعاة الحربيّة

في بيئة تميّزت بظروفها الطبيعة القاسية، شكل الرعي الركيزة الأساسية للاقتصاد وتماهى إلى حدّ كبير مع حياة الترحال والبدواة التي فرضتها البيئة الصحراوية على الإنسان العربي في تلك الفترة⁵ وكانت الماشية كثروة متنقلة هشة، يسهل نهبها بقدر ما تصعب حمايتها، ممّا جعل الرّحل يعيشون في حالة استنفار دائمة إمّا للدفاع عن حيواناتهم وغيرها ممّا يملكون، أو للإغارة على ماشية غيرهم ونهبها، فالعرب كما قال الجاحظ، هم قوم الغارات فيهم كثيرة⁶.

وكثرة الإغارة كانت من بين الخصال التي يُمدح بها السيد بعد موته وعن ابن اسحاق أنّ أميّة بن أبي الصلت قال يرثي من أصيب من قريش يوم بدر⁷ :

ألا بكيت على الكرام م بني الكرام أولى الممــــادح
بكيتا الحمام على فرو ع الأيك في الغصن الجوانح

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 185.

² نفس المصدر، نفس الصفحة.

³ ابن حبيب، المحرر، ص 177 - 178 : وكان قيس نديماً لأبي العاص بن أميّة يجالسه في الشراب.

⁴ نفس المصدر، ص 174.

⁵ راجع الفصل الأول من الباب الثالث من هذا البحث.

⁶ الجاحظ، البيان والتبيين، ج 3، ص 11.

⁷ انظر : ابن هشام، السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 27.

ولو أنّ بسطاما أطيع لأمره لأدى إلى الأحياء بالخور مغنما¹
ونذكر إلى جانب بسطام كليب وائل التغلبي الذي عدّه ابن حبيب أيضا ضمن
الجرّارين من ربيعة² ويبدو أنّ أباه درّبه على الحرب منذ صغره وتولى كليب رئاسة
تغلب في حرب البسوس الشهيرة التي دارت بين بكر وتغلب³ وقاد كامل معدّ يوم
خزاعي الذي اعتُبر من أعظم أيّام العرب وهو اليوم الذي انتصرت فيه معدّ على اليمن⁴
وقال ابن الحائك في هذا اليوم :

كانت لنا بخزاعي وقعة عجب لما التقينا وحادي الموت يحميها
ملنا على وائل في وسط بلدتها وذو الفخار كليب العزّ يحميها
قد فوّضوه وساروا تحت رايته سارت إليه معدّ من أقاصيها⁵
ولا يفوتنا ذكر فارس كنانة الشهير وهو ربيعة بن مكرم وهو أحد فرسان
الجاهليّة⁶، من بني فراس بن غنم بن مالك بن كنانة وقيل أنّ الرجل منهم كان يعدل
بعشرة من غيرهم وفيهم قال علي بن أبي طالب لأهل الكوفة : "وددت والله أنّ لي
بجميعكم وأنتم مائة ألف ثلاثمائة من بني فراس بن غنم"⁷.
وكان ربيعة بن مكرم معاصرا لدريد بن الصّمة سيد بني جشم، أحد بطون
هوازن وكان فارسهم المظفرّ وتقول الرواية أنّه غزا نحو مائة غزوة ولم يخفق في
واحدة منها⁸.

وفي الحقيقة فإنّ مصادرها تعجّ بمثل هذه الشخصيات البطوليّة التي قمنا
باستعراض البعض ممّن طبع منها الذاكرة الجماعيّة العربيّة بعمق ولا يهمنّا تمييز
جانب الحقيقة فيها من الخيال لاقتناعنا بأنّ الأسطورة جزء من الحقيقة والواقع وما
يهمنّا هو فقط إبراز أهميّة الوظيفة الحربيّة التي يتولى السيد القيام بها⁹ والتي نعتبرها
على غاية من الأهميّة في بيئة تقتقر إلى أجهزة الدفاع والرّدع.
والى جانب ما يتطلّبه أداء الوظيفة الحربيّة من وسامة وقوّة جسديّة فإنّها

¹ نفس المصدر، ص 120.

² ابن حبيب، المعبر، ص 249.

³ ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج 5، ص 130 وما يليها.

⁴ انظر محمّد أحمد جاد المولى وعلي محمّد البجاي ومحمّد أبو الفضل ابراهيم، أيام العرب في الجاهليّة، ص 10.

⁵ نفس المرجع، ص 111.

⁶ انظر ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج 1، ص 73.

⁷ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁸ نفس المصدر، ج 5، ص 105-108.

⁹ لا ننفي هذه الوظيفة رغم حكتها عن صاحبها التحلي برفقة المشاعر والحنّ المرهف ودليلنا على ذلك أنّ العديد من
فرسان العرب كانوا شعراء. ونذكر من بينهم على سبيل المثال لا الحصر : ضرار بن الخطاب وكان فارس قريش
وشاعرهم : الظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 454.

تتطلب من السيد أن يكون متحملاً أيضاً بالعديد من الخصال الروحية والمعنوية حتى يقوم بوظيفته على أحسن وجه ولا يرتكب تجاوزات قد يُغريه على ارتكابها ما يتمتع به من نفوذ وسط قومه ومقدرة حربية وخبرة قتالية ونذكر من أهم الخصال الأدبية المطلوبة في السيد العربي.

الحلم¹

عرّف ابن منظور السيد بالحليم وأولى العرب القدامى أهمية خاصة لهذه الصفة التي يصعب توفرها في الإنسان العاديّ والحلم في لسان العرب هو الأناة والعقل والتثبت في الأمور وذلك من شعار العقلاء وهو نقيض السفه والحليم هو الصبور الذي لا يستخقه عصيان العصاة ولا يستقره الغضب عليهم² ومما يؤكد صعوبة توفر هذه الصفة في الإنسان العادي أنها اعتُبرت من الصفات الإلهية³ واسم من أسماء الله والحلم أولى قيم الإسلام⁴ وبصعب على الإنسان تكلفه وإن حاول ذلك وفي هذا قال أحد شعراء العرب :

تحلّم عن الأدنين واستنّبق ودّهم وإن تستطيع الحلم حتى تحلماً⁵
وأشدّ سيّاب العرب أن يقول الرّجل لصاحبه إذا استجهله : "يا حليم أي أنت عند نفسك حليم وعند الناس سفيه⁶ واستعمل القرآن هذا المصطلح في هذا المعنى⁷ وغيره وخاصة بمعنى الصبور الغفور⁸.

ومن أشهر حلماء العرب الذين خلدت ذكراهم الرواية التاريخية الأحنف بن قيس، وهو من سادة تميم وشرفائها، لقب بـ "حليم العرب" وأدرك الإسلام ويبدو أن رجلاً قال له : علمني الحلم يا أبا بحر فأجاب : هو الذلّ يا ابن أخي أقتصر عليه⁹ وروى الأحنف بن قيس نفسه أنه شاهد قيس بن عاصم سيد تميم وعُرف أيضاً بحلمه،

¹ انظر : art "Hilm", in, *El*, t III, , p 403-404.

² ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 304 - 305.

³ أضفى القرآن على الله صفات كانت من قيم الجاهلية وطمعها بطابع أرقى.

⁴ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ج 10، ص 80.

⁵ ابن منظور، *لسان العرب*، ج 3، ص 305.

⁶ نفس المصدر، نفس الصفحة.

⁷ سورة هود، الآية 87 (إنك لأنت الحليم الرحيم).

⁸ سورة الإسراء، الآية 44، وسورة الأحزاب، الآية 51 وسورة فاطر، الآية 41.

⁹ ابن عبد ربّه، *العقد الفريد*، ج 2، ص 34.

تتدلع في لحظة من لحظات الغضب الغائم ودون سابق تفكير وتريث وضبط للنفس كما يؤدي الحلم إلى العدل في إصدار الأحكام التي تكون مستندة في هذه الحالة إلى راحة العقل والمنطق والموضوعية، فالحلم جانب إلهي في الإنسان وهو صفة من صفات الله وطبيعي أن لا يتحلى به عامة الناس بل ساداتهم فقط.

وواصل الإسلام في حمد هذه الخصلة في الإنسان المسلم لمزاياها العديدة في مستوى العلاقات الإجتماعية بالخصوص، ووعد أصحابها بالجنة والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين¹.

فكان الحلم من الصفات المحبذة في الجاهلية وفي الإسلام أيضا، لمزاياه التي سبق ذكرها وتشير في هذا الصدد إلى حادثة طرأت في صدر الدولة الأموية تثبت مدى أهمية الحلم ودوره في تجنب بعض الكوارث الاجتماعية.

تقول الرواية أن عائشة أرسلت إلى معاوية في أمر حجر بن عدي، أحد سادة قريش وهو الحارث بن هشام بن المغيرة، فوجده قد قتلته فعابه على ذلك، فقال له معاوية : غاب عني مثلك من حلماء قومي² ويعد العرب الحلم من بين صفات المروءة المطلوبة هي الأخرى توفرها في السيد العربي، فكان عبد الله بن عمر يقول : يعد الحلم والجود والسودد، ويعد العفاف وإصلاح المال من المروءة³.

وعن المروءة قال ابن منظور أنها كمال الرجولية⁴ وهي أيضا الإنسانية وسئل الأحنف بن قيس عن المروءة فأجاب : العفة والحرفة وسئل آخر عن المروءة فقال : أن لا تفعل في السر أمرا وأنت تستحيي أن تفعله جهرا⁵.

ونلاحظ من خلال ما سبق عرضه أن العرب القدامى وإن أولوا قيمة كبرى للخصال الجسدية في بيئة كانت تتطلب منهم ذلك، فإنهم أولوا عناية لا تقل أهمية بالصفات الأخلاقية والروحية التي كان من الضروري توفرها في السيد للقيام بوظائفه على أحسن وجه فالمجتمع العربي القديم وإن كان مجتمعا حربيا، يعطي قيمة للحياة

¹ سورة آل عمران، الأيتان 134 و136. وانظر أيضا : ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج 1، ص 381 - 383.

² البلاذري، السواب الأشراف، ج 10، ص 176.

³ نفس المصدر، ص 450.

⁴ مجتمع ذكوري رجالي خاصة في الفترة القريبة من ظهور الإسلام، فكل ما هو إيجابي ومحمود كان من صفات الرجل والرجولة. وحتى وإن لبغت امرأة في الرأي والمعرفة، فإنه يقال عنها : امرأة رجلة : ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 155.

⁵ نفس المصدر، ج 13، ص 21.

والبقاء وما البقية¹ التي كانوا ينادون بها في ساحات القتال عند استفحال الموت في صفوفهم إلا دليلا قاطعا على ذلك.

وإن بلوغ هذه الدرجة من راحة العقل لسماع نداء البقية والاستجابة له، يتطلب مقدرة على كظم الغيظ وإخماد الشعور العدائي في ساحات الحرب والقتال. إن كل الخصال الروحية المطلوبة في السيد في الثقافة العربية القديمة أهلتها للقيام ببعض الوظائف الدينية أو شبه الدينية، خاصة في الفترة القديمة التي ظلت رواسبها ومخلفاتها حية في الجاهلية الأخيرة.

السيادة والرعاية الدينية في الثقافة العربية القديمة

يُعتبر الدين من العناصر الموحدة بين أفراد المجموعة الذين يشتركون في عبادة نفس الإله أو الآلهة ويمارسون نفس الطقوس الدينية أو شبه الدينية وهذا يمنح كل مجموعة خصوصياتها الثقافية الدينية²، فلا يكفي أن تحمل المجموعة القبلية نفس الاسم وتشترك في مجال ترابي واحد، بل لابد من أن يتقاسم أفرادها نفس المعتقدات الدينية، مما يفسر ضرورة وجود سلطة إشراف على الشؤون الدينية للقبيلة وغالبا ما تكون هذه السلطة بيد أشرافها وعلى رأسهم السيد الذي كان يترأس في الأوساط البدوية خاصة، بعض الطقوس الدينية المتمثلة أساسا في الأضحية والهدي وتقديم القرابين للآلهة وتناول الوليمة الجماعية³ وهي من أقدم العادات السامية وأكثرها تجسيدا لرابطة القرابة واللحمة التي تجمع بين أفراد المجموعة وما يترتب عنها من إلتزامات متبادلة بينهم.

ولم يكن الإشراف على الوظائف الدينية في متناول جميع الأسياد، بل كان فقط في يد أولئك الذين بلغوا مرتبة التميز وتحصلوا على لقب الرب ورب القبة أو رب البيت، وهو البيت بالمفهوم الذي كسكن الإله وهو الأصل، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ويمكن أن يكون البيت قبة مصنوعة من الجلد أو معبدا مبنيا بالصلب عند الحضر،

¹ كان العرب القدامى يقولون للعدو إذا غلب : "البقية" : أي أبقوا علينا ولا تستأصلونا، ومنه قول الأعشى : "قالوا البقية والخطي بأخذه"، انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 467. ولهذا النداء جذوره المتأصلة في التاريخ السامي القديم، ونجد صدها في قصص بني إسرائيل : سورة البقرة، الآية 54، وانظر تفسيرها في ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 89.

² خصصنا الباب الثالث والأخير من هذا العمل لدراسة هذا الجانب الهام من مكونات الشخصية العربية في تلك الفترة، لذلك سوف تكون مقاربتنا لموضوع الدين في الثقافة العربية القديمة في هذا الفصل موجّهة لإبراز علاقته بالسيادة.

³ انظر الباب الثالث من هذا العمل.

